9088

LES

PROLÉGOMÈNES

D'IBN KHALDOUN

EXTRAIT DE LA PREMIÈRE PARTIE DU TOME XX

DES

NOTICES ET EXTRAITS DES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE

LES

PROLEGOMÈNES

D'IBN KHALDOUN

TRADUITS EN FRANCAIS ET COMMENTES

PAR M. DE SLANE

MEMBRE DE L'INSTITUT

DEUXIÈME PARTIE



PARIS

IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LXV

PROLÉGOMÈNES HISTORIQUES

D'IBN KHALDOUN.

DEUXIÈME PARTIE.

Sur les dignités et les titres qui sont spéciaux à un gouvernement royal ou sultanat. TEXTE ARABE 2e partie P. 1.

Un sultan, par lui-même, est un faible individu chargé d'un lourd fardeau; aussi doit-il nécessairement se faire aider par d'autres hommes. Il avait déjà eu besoin de leur concours quand il était obligé de se procurer les moyens de subsistance et de pourvoir aux autres besoins de la vie; jugez donc combien ce concours lui est indispensable quand il entreprend de diriger les êtres de son espèce.

Celui que Dieu a choisi pour gouverner ses créatures et ses serviteurs s'oblige à défendre ses sujets contre leurs ennemis, à repousser loin d'eux les dangers qui peuvent les menacer, et à mettre à exécution des lois coercitives afin d'empêcher les uns d'attaquer les autres[1]. Il doit protéger leurs biens, pourvoir à la sûreté des voyageurs

[1] Pour عن, lisez على.

et diriger les hommes vers ce qui leur est avantageux. Comme ils sont obligés[1] de se procurer la subsistance, et de faire des affaires les uns avec les autres, il doit inspecter les comestibles, vérifier les poids et les mesures, afin d'empêcher la fraude, et veiller au titre des monnaies usitées dans le commerce, pour qu'elles n'éprouvent pas d'altération. Il doit encore gouverner ses sujets de manière à les rendre soumis, résignés à sa volonté et contents de lui laisser toute l'autorité. Celui qui se charge d'un tel fardeau s'impose des peines sans nombre, parce qu'il est obligé de dompter les cœurs. Un philosophe très-distingué a dit : « J'aurais moins de peine à faire changer une montagne de place qu'à dompter les cœurs des hommes. »

Si le sultan[2] se fait assister par un de ses parents, ou un de ceux avec lesquels il a été élevé, ou[3] par un des anciens clients de sa famille, l'appui d'un tel homme est toujours efficace, à cause de la conformité de ses sentiments avec ceux du prince. Dieu lui-même a dit : *Donne-moi un* vizir *de ma famille;* (*que ce soit*) *mon frère Aaron; fortifie mes reins par son appui et associe-le à moi dans mon entreprise*[4].

Quand un sultan prend un ministre, c'est afin que cet officier l'aide au moyen de l'épée, ou de la plume, ou de ses conseils et de ses lumières; ou bien c'est pour empêcher le public de pénétrer chez lui et de le détourner d'occupations sérieuses; ou bien encore c'est pour lui remettre l'administration entière de l'État, tant il apprécie[5] l'habileté de cet homme et tant il désire avoir une personne sur laquelle il puisse se décharger de tout le poids des affaires. Aussi voyons-nous ces fonctions tantôt réunies entre les mains d'un seul homme et tantôt partagées entre plusieurs. Quelquefois les fonctions de chaque espèce se partagent entre plusieurs individus : celles de la plume se

[1] Notre auteur emploie très souvent le mot بلوى avec le sens de حاجه.

[2] Après م insérez ان.

[3] Pour و, lisez او.

[4] Voyez *Coran*, sour. xx, vers. 30. C'est Moise qui fait cette prière; mais, selon la doctrine musulmane, le Coran en entier est la parole de Dieu.

[5] Pour فى, lisez على.

distribuent entre le rédacteur de la correspondance, celui qui dresse les diplômes et les titres de concessions, et le chef de la comptabilité, lequel a dans ses attributions les impôts, les traitements et le bureau (de la solde) des troupes. Il en est de même de l'épée dont les fonctions peuvent se répartir entre le général en chef[1], le chef de la police judiciaire, le directeur de la poste aux chevaux et les généraux préposés à la garde des frontières.

Chez les peuples musulmans, les emplois qui dépendent du sultanat rentrent dans la classe de ceux qui se rattachent au khalifat, dont l'autorité s'étend également sur le spirituel et le temporel. La P
loi religieuse domine ces offices dans toutes leurs attributions, parce qu'elle s'applique à toutes les actions de l'homme. C'est donc aux légistes d'examiner la nature de l'office de roi ou de sultan, et de préciser les conditions sous lesquelles peut se faire l'investiture d'un individu qui se charge du pouvoir suprême, soit en l'enlevant au khalife, comme font les sultans, soit en l'obtenant par délégation, comme font les vizirs. Plus loin, nous reviendrons là-dessus. Le jurisconsulte fixe[2] les limites (que le sultan ne saurait dépasser) dans l'application de la loi et dans l'emploi des deniers publics; il spécifie aussi les autres fonctions gouvernementales que le sultan peut exercer avec une autorité, soit absolue, soit restreinte. Il désigne les actes qui doivent entraîner la déposition (d'un souverain), et il s'occupe de tout ce qui concerne l'office de roi ou de sultan. A lui appartient aussi d'examiner sous quelles conditions on peut remplir les charges qui dépendent du sultanat ou de la royauté, telles que le vizirat, la perception de l'impôt et les commandements militaires. Tout cela est du ressort des jurisconsultes, ainsi que nous venons de le dire; car l'autorité du khalife, étant de droit divin chez les musulmans, prédomine sur celle du roi et du sultan.

Quant à nous (qui laissons ces questions aux docteurs de la loi), c'est sous le point de vue de la civilisation et de la nature de l'homme

[1] Littéral. « chef de la guerre » — [2] Pour في, lisez وفي.

que nous voulons envisager les offices qui dépendent de l'empire ou du sultanat; nous ne pensons pas à nous occuper des lois qui les régissent, parce que cela est en dehors de notre sujet, ainsi que le lecteur l'aura déjà compris. Rien ne nous oblige d'entrer dans le détail de ces lois, qui, du reste, se trouvent toutes dans les traités que plusieurs jurisconsultes d'un grand mérite ont composés sous le titre d'*El-Ahkam es-Soltaniya,* et dont l'un a pour auteur le cadi Abou 'l-Hacen el-Maouerdi[1]. Quiconque veut prendre connaissance des lois qui concernent cette matière n'aura qu'à consulter ces ouvrages. Nous traiterons à part des offices qui dépendent du khalifat, afin qu'on ne les confonde pas avec ceux qui se rattachent au sultanat; mais nous n'avons pas l'intention de fixer les lois qui les régissent, parce que cela nous écarterait trop du sujet de notre livre. Nous voulons seulement envisager ces charges comme produits de la civilisation agissant sur l'espèce humaine.

Le vizirat est la souche[2] d'où dérivent les diverses charges sultaniennes et les dignités royales. En effet, le mot seul de *vizirat* indique d'une manière générale l'idée d'*assistance*[3], car il dérive, soit de la troisième forme du verbe *ouezera,* laquelle signifie *aider,* soit de *ouezr,* nom qui signifie *fardeau.* On comprendra la dernière dérivation en se rappelant que le vizir porte, simultanément avec le souverain, le *poids* et le *fardeau* des affaires. Donc cela revient à la simple idée d'*assistance.*

Au commencement de ce chapitre nous avons laissé voir que les actes résultant de l'exercice de la souveraineté peuvent tous se ramener à quatre catégories : 1° Prendre les mesures nécessaires pour la protection de la communauté, en faisant l'inspection des troupes et de leurs armes, et en s'occupant de la guerre et de tout ce qui peut servir à défendre les sujets et à repousser l'ennemi. Voilà les fonc-

[1] Voyez la première partie de cette traduction, p. 446.

[2] Littéral. « la mère. »

[3] L'auteur a sans doute voulu dire que le lieutenant du khalife, celui qui l'*aide* dans les soins du gouvernement, est le seul qui puisse conférer des charges et des emplois.

tions du vizirat tel qu'il existait autrefois dans les empires de l'Orient, et tel qu'il se maintient encore dans les pays de l'Occident. 2° Correspondre au nom du sultan avec ceux qui demeurent au loin[1], communiquant ainsi ses ordres aux personnes qui n'ont pas la facilité de s'approcher de lui. L'officier qui remplit ces fonctions c'est le secrétaire (*kateb*). 3° Faire rentrer les impôts, surveiller l'emploi des deniers publics et en tenir un registre exact et détaillé, afin d'empêcher le gaspillage. Celui qui est chargé de cette partie se nomme le trésorier-percepteur[2], fonctionnaire qui, de nos jours, porte en Orient le titre de vizir. 4° Empêcher les solliciteurs d'obséder le sultan et de le déranger dans ses occupations sérieuses. La personne qui remplit ces fonctions s'intitule le chambellan[3].

Tout ce qui concerne le sultan (dans l'exercice de son autorité) rentre dans l'une ou l'autre de ces catégories, et tous les offices et P 5. emplois qui peuvent exister dans un royaume ou sultanat y rentrent également. La charge qui embrasse (dans ses attributions) tout ce qui dépend immédiatement du sultan est aussi la plus élevée, parce qu'elle[4] met celui qui l'exerce en rapport continuel avec lui; elle fait même quelquefois de la personne qui l'occupe l'associé du prince dans le gouvernement de l'empire. Au-dessous de cette charge se placent les emplois dont les attributions sont restreintes à l'administration d'une certaine classe d'hommes ou à la direction d'une certaine partie du service public : telles sont le commandement d'une frontière de l'empire, l'administration d'une des branches de l'impôt, l'inspection des marchés, celle des monnaies, et les autres offices institués pour un objet spécial. Comme chacun de ces emplois consiste en la direction d'une seule classe d'affaires, celui qui le remplit se trouve placé au-dessous des fonctionnaires dont les attributions sont plus étendues, et le rang qu'il occupe est subordonné au leur.

[1] Le texte porte « qui sont loin de lui quant au lieu et quant au temps (والزمان). » Ce mot est évidemment de trop.

[2] A la lettre : « maître de l'argent et de l'impôt. » — [3] Littéral. « maître de la porte dont il a la garde. »

[4] Pour الذى, lisez اذا.

Il en fut ainsi[1] dans tous les royaumes jusqu'à la promulgation de l'islamisme; mais, lors de l'établissement du khalifat, ces charges disparurent avec les empires qui les avaient instituées, et il n'en resta qu'une seule, dont la suppression eût été impossible : aider (le chef du pouvoir) de ses lumières et de ses conseils était un office trop conforme à la nature, trop nécessaire, pour cesser d'exister. Le Prophète lui-même consultait ses Compagnons et prenait leur avis sur toutes les affaires d'un intérêt général ou particulier, et, parmi ses conseillers, il distinguait Abou Bekr d'une manière tellement marquée que ceux d'entre les Arabes (païens) auxquels les usages établis dans les royaumes des Chosroës, des Césars et des Nedjachi[2], étaient familiers, désignèrent ce fidèle moniteur par le titre de vizir. Le mot *vizir* n'était pas connu des musulmans, parce que (à l'époque de la conquête) la dignité royale (dans la Perse) avait été remplacée par l'administration islamique, qui, à cette époque, conservait encore sa rudesse et sa simplicité primitive. Omar servait de conseiller à Abou Bekr; Ali et Othman étaient les conseillers d'Omar.

Quant à la perception de l'impôt, au règlement des dépenses publiques et à la comptabilité, cela ne formait pas, chez les premiers
P. 6. musulmans, une charge particulière; ils étaient Arabes, grossiers, sans instruction, et peu habiles dans les arts de l'écriture et du calcul; aussi prenaient-ils, pour tenir leurs comptes, des juifs, des chrétiens ou des affranchis étrangers, ayant un certain talent comme calculateurs. Parmi les Arabes il n'y en avait qu'un très-petit nombre qui pratiquât bien cet art; leurs nobles surtout y étaient peu habiles, car, chez eux, le défaut d'instruction était le caractère distinctif.

La rédaction des dépêches et l'expédition des affaires publiques ne composaient pas chez eux une administration spéciale, car, bien qu'ils fussent encore peu instruits, ils se distinguaient tous par leur fidélité à garder un secret ou à porter un ordre verbal. Leur mode d'administration ne les obligeait pas à instituer un secrétariat; leur gou-

[1] Pour هنا, lisez هكذا.

[2] Les rois d'Abyssinie portaient le titre de *nigouça angast*, qui signifie *rois des rois*. Les Arabes en firent *nedjachi*.

vernement était un khalifat, établissement purement religieux, qui n'avait rien à faire avec les moyens administratifs que l'on emploie dans un gouvernement temporel. D'ailleurs l'écriture n'était pas un de ces arts dont la beauté pouvait être appréciée sous les (premiers) khalifes; tout le monde savait alors exprimer ses pensées dans les termes les plus corrects; l'écriture était tout ce qui leur manquait (pour bien transmettre leur pensée); aussi, quand les khalifes avaient besoin de faire mettre par écrit (un message), ils s'adressaient au premier venu, pourvu qu'il sût tracer les lettres d'une manière passable.

La charge dont les fonctions consistent à refuser la porte du souverain aux personnes qui ont des réclamations à lui soumettre n'existait pas chez les premiers musulmans, parce qu'une telle pratique est défendue par la loi divine. Mais lorsque le khalifat fut devenu un empire temporel, et que les titres d'honneur s'y furent introduits avec les institutions de la royauté, la première chose dont on s'occupa fut d'empêcher le public de pénétrer chez le souverain. On prit cette mesure afin de le garantir contre les tentatives homicides des Kharedjites et d'autres fanatiques, et d'empêcher le renouvellement de ce qui était arrivé à Omar, à Ali, à Moaouïa et à Amr Ibn el-Aci. On l'adopta d'autant plus volontiers, que la foule des solliciteurs était devenue assez grande pour mettre le prince dans l'impossibilité de s'occuper d'affaires sérieuses. L'officier qu'ils désignèrent pour remplir cette tache reçut le titre de *hadjeb* (chambellan)[1]. On rapporte qu'Abd el-Melek (Ibn Merouan, le cinquième khalife oméiade) dit à son *hadjeb*, au moment de lui confier ces fonctions : « Je te fais *hadjeb* de ma porte; tu n'admettras (sans autorisation) que trois personnes : le *mouedden*, quand il vient annoncer l'heure de la prière, car il nous appelle au P. 7
nom de Dieu; le courrier à franc étrier et ce qu'il apporte, et le maître d'hôtel[2], car les mets pourraient se gâter. »

Les habitudes de la souveraineté temporelle ayant ensuite com-

[1] Le verbe *hadjeba* signifie *se mettre entre, s'interposer.*

[2] Littéral. « le maître de la nourriture. » L'auteur a déjà raconté cette anecdote. (Voyez la première partie, p. 447.)

mence à prédominer, on adopta l'usage de prendre l'avis (d'un ministre en titre) et d'avoir recours à ses lumières, afin de s'assurer le dévouement des tribus et des peuples (qui formaient l'empire). Ce fonctionnaire reçut le titre de *vizir*. Le bureau de comptabilité resta toutefois entre les mains des juifs, des chrétiens et des affranchis; mais la nécessité de garder[1] les secrets du sultan et le tort que leur divulgation pouvait causer à la bonne administration de l'empire, amenèrent l'établissement d'un écrivain (*kateb*) spécial, chargé de mettre sur papier les ordres du souverain. Ce fonctionnaire n'occupait pas un rang aussi élevé que celui du vizir, parce qu'on n'avait besoin de lui que pour écrire ce qu'on lui dictait. On ne le prenait pas à cause de sa connaissance de *la langue*, c'est-à-dire, du langage, car à cette époque l'arabe n'avait pas subi d'altération (et tout le monde s'exprimait avec correction et élégance). Le vizirat était donc le plus élevé de tous les offices de l'État.

Pendant la durée de la dynastie oméiade rien ne fut changé dans cet état de choses : le vizir avait la direction générale de toutes les affaires; en sa qualité de mandataire du sultan, il avait le droit de conférer avec lui, il veillait à la sûreté de l'État et prenait toutes les mesures nécessaires pour combattre l'ennemi; aussi avait-il dans ses attributions la direction du bureau militaire, et le règlement de la solde et des traitements mensuels.

Sous les Abbacides, la puissance de l'empire augmenta encore et l'office de vizir acquit une importance énorme. Ce ministre, devenu le lieutenant (*naïb*) du souverain, avait l'autorisation de nommer tous les fonctionnaires et de les destituer à son gré[2]; aussi tenait-il dans l'empire une très-haute position : tous les regards étaient tournés vers lui, et toutes les têtes se baissaient en sa présence. Chargé de la distribution de la solde militaire, il obtint le contrôle du bureau de la comptabilité, afin de voir réunir et répartir les sommes requises pour cet objet. Ensuite il se fit accorder la direction du bureau de la cor-

[1] Pour حوّطه, lisez حوطه. — [2] Littéral. «il avait le pouvoir de lier et de délier.»

respondance et des dépêches, afin de mieux assurer le secret des ordres donnés par le sultan, et de veiller au maintien du bon style (dans la rédaction de ces pièces). Cela était devenu une nécessité, vu que, dans la masse du peuple, la langue s'était déjà corrompue. Le vizir obtint aussi le droit de cacheter les pièces émanant du sultan, afin d'empêcher le contenu d'être connu et divulgué. De cette ma- P. 8
nière il réunit l'administration civile et l'administration militaire à ses attributions ordinaires comme aide et conseiller du souverain.

Aussi, sous le règne de Haroun er-Rechîd, on donna le titre de sultan à Djâfer, fils de Yahya (le Barmekide), pour indiquer qu'il avait la direction générale (du gouvernement) et l'entière administration de l'empire. Il s'était attribué les fonctions de tous les offices qui dépendent du sultanat, à l'exception, toutefois, de celles de chambellan, charge qu'il dédaignait d'exercer.

Ensuite vint le temps où les khalifes abbacides se laissaient enlever le pouvoir. Pendant cette période, l'autorité passait alternativement du sultan (khalife) au vizir et du vizir au souverain. Pour exercer d'une manière légitime cette autorité usurpée, le vizir se faisait donner un diplôme par lequel le khalife le constituait son lieutenant; car autrement les jugements prononcés en vertu de la loi n'auraient pu être exécutés d'une manière légale. Il se forma alors deux espèces de vizirats : si le souverain jouissait de toute son indépendance, le vizir ne faisait qu'exécuter les ordres du souverain, dont il était, pour ainsi dire, le mandataire, et, en ce cas, sa charge s'appelait le *vizirat d'exécution* (*ouïzara tenfîd*). Quand le vizir exerçait l'autorité à l'exclusion du khalife, on désignait sa charge par le terme de *vizirat de délégation* (*ouïzara tefouîdh*).

[En[1] ce dernier cas, le khalife lui remettait toutes les affaires du gouvernement avec l'autorisation de les diriger comme il les entendait. A cette époque eut lieu la (grande) controverse au sujet de l'établissement de deux vizirs exerçant simultanément leur autorité par

[1] Ce passage, mis entre des crochets, ne se trouve que dans le manuscrit A.

délégation : (on discutait la légalité de cette innovation) de même qu'on avait contesté la légalité d'instituer[1] deux imams. Voyez ci-devant, au chapitre qui traite des principes qui forment la base du khalifat.]

Plus tard, le pouvoir temporel échappa définitivement aux khalifes et passa entre les mains des princes persans; toutes les institutions administratives qui étaient particulières au khalifat tombèrent en désuétude. Ces rois, n'osant pas s'arroger les titres consacrés spécialement à la dignité de khalife, et trop fiers pour adopter ceux qui appartenaient au vizirat, charge exercée alors par leurs propres ser-
P 9. viteurs, se décidèrent à se faire appeler *émir* et *sultan.* Celui d'entre eux qui exerçait l'autorité suprême portait le titre d'*émir des émirs* (*emîr el-omerâ*), ou bien celui de *sultan,* à quoi il ajoutait les titres honorifiques que le khalife lui avait accordés. Quant au titre de vizir, ils le laissèrent au fonctionnaire qui administrait le domaine privé du khalife. Ces usages se maintinrent jusqu'à la fin de leur domination.

Pendant ce temps, la langue arabe s'altérait de plus en plus, et son enseignement était devenu l'occupation de certaines personnes qui en faisaient un métier. Les vizirs dédaignaient cette langue parce qu'ils étaient persans, et que l'élégante précision qu'on admire dans l'arabe n'est pas une des qualités que l'on recherche dans la langue persane. Voilà pourquoi on choisissait indifféremment dans tous les rangs de la société (les personnes auxquelles on voulait confier les fonctions de secrétaire d'état). Cela ne se faisait que pour cet emploi, qui du reste était tombé dans la dépendance du vizirat.

On donna le titre d'*émir* au fonctionnaire qui s'occupait des affaires de la guerre, de l'armée et de ce qui s'y rattachait. Tous les autres officiers étaient subordonnés à l'autorité de cet officier. Il exerçait le droit de commandement sur eux tous, soit par délégation comme *naïb* (ou lieutenant du khalife), soit par usurpation.

[1] Il faut sans doute remplacer le mot العقد par لعقد .

Cet état de choses se maintint jusqu'à l'établissement de l'empire des Turcs (Mamlouks) en Égypte. Ce corps, voyant la dégradation dans laquelle le vizirat était tombé, en fit très-peu de cas et le remit à la personne qui remplissait les mêmes fonctions auprès du khalife, qu'on retenait en tutelle. Le vizir, étant maintenant sous le contrôle de l'émir, occupa un rang très-inférieur; aussi les grands officiers de cet empire dédaignèrent trop le titre de vizir pour vouloir l'accepter. Le fonctionnaire chargé du pouvoir exécutif et de l'administration de l'armée porte, chez eux, le titre de *naïb* (lieutenant, vice-roi) jusqu'à ce jour. Ils emploient le titre de vizir pour désigner le directeur des contributions.

Sous les Oméiades d'Espagne, le mot *vizir* conserva (d'abord) la signification qu'il avait lors de l'établissement de l'empire (musulman); mais, plus tard, on partagea les attributions du vizirat en plusieurs classes, ayant chacune un vizir spécial. Ce fut ainsi qu'ils établirent un vizir pour la comptabilité, un autre pour la correspondance,
un autre pour le redressement des griefs, et un autre pour veiller sur P. 10.
les populations des frontières. On leur assigna une salle d'audience, où ils siégeaient sur des estrades couvertes de coussins, et là ils expédiaient, chacun en ce qui le concernait, les ordres émanés du souverain. Ils correspondaient avec lui par l'entremise d'un de leurs collègues, et celui-ci, ayant le privilége de s'entretenir avec le prince à toute heure, avait sur eux le droit de préséance et portait le titre de *hadjeb* (chambellan). Cette organisation se maintint jusqu'à la fin de la dynastie. Comme la dignité de *hadjeb* surpassait toutes les autres, les *Molouk et-tawaïf*[1] s'empressèrent de prendre ce titre, et la plupart[2] d'entre eux le portaient en effet, ainsi que nous le dirons ailleurs[3].

[1] Les historiens musulmans désignent par le terme *molouk et-tawaïf* « rois de bandes, ou rois de fractions de peuples, » les gouverneurs des provinces et des villes qui, après la chute de l'empire qu'ils avaient servi, s'en partagèrent les débris et se déclarèrent indépendants. En Espagne, les *Molouk et-tawaïf* remplacèrent la dynastie oméiade jusqu'à ce qu'ils fussent détrônés par les Almoravides.

[2] Pour فاكبرهم, lisez فاكثرهم.

[3] L'auteur donne l'histoire des petites dynasties espagnoles dans un des volumes de son Histoire universelle.

Ensuite les Chîites (Fatemides) établirent un empire en Ifrîkiya et à Cairouan. Les princes de cette dynastie étaient d'abord tellement habitués aux usages de la vie nomade qu'ils méconnaissaient l'importance de ces charges (administratives) et qu'ils n'en comprenaient pas même les noms. Mais, lorsque l'influence de la vie sédentaire eut commencé à se faire sentir chez eux, ils adoptèrent des noms pour désigner ces offices, à l'exemple des deux dynasties[1] qui les avaient précédés. Le lecteur pourra voir cela en parcourant l'histoire de leur empire.

La dynastie des Almohades vint plus tard. Ce peuple était tellement habitué à la vie de la campagne, qu'il ne songea pas d'abord à ces offices; mais ensuite il (les établit, et en) adopta les noms et les titres. Au vizir il laissa les attributions indiquées par ce nom[2]; ensuite, ayant pris pour modèle la dynastie oméiade (espagnole) en ce qui concernait les institutions de la souveraineté, il donna le nom de vizir au *hadjeb*. Les fonctions de cet officier étaient de garder la porte de la salle où le sultan donnait audience, d'introduire les ambassadeurs et autres personnes, de leur faire observer les formalités prescrites par l'étiquette touchant la manière de saluer le prince, de lui adresser la parole et de se conduire[3] en la présence royale. Chez les Almohades, le *hadjeb* occupait un rang bien supérieur à celui des autres ministres. Cet état de choses s'est maintenu (à Tunis) jusqu'à nos jours.

En Orient, sous la dynastie des Turcs (Mamlouks), on donne le
P. ١١. titre de *dewadar* (porte-encrier) au fonctionnaire qui introduit les ambassadeurs et autres personnes aux audiences du sultan, et qui fait observer (dans ces réceptions) les règlements de l'étiquette en ce qui concerne la manière de se présenter devant le souverain et de le saluer[4]. Il a pour officiers subordonnés le secrétaire d'état (*kateb es-sirr*)

[1] C'est-à-dire, les Oméiades et les Abbacides.

[2] Voyez ci-devant p. 4 et suiv.

[3] Pour اداب, lisez الاداب.

[4] Dans l'arabe, cette phrase est mal construite; pour la corriger, il faudrait supprimer le mot فيسمون.

et les maîtres de poste, chargés d'exécuter les commissions du sultan dans la capitale et dans les provinces. Rien n'a été changé à ces dispositions jusqu'à présent.

Du *hidjaba* (ou office de *hadjeb*). — Nous avons déjà fait observer que, sous la dynastie des Oméiades et celle des Abbacides, le titre de *hadjeb* appartenait au fonctionnaire chargé d'empêcher le peuple de pénétrer auprès du sultan. Il fermait la porte aux gens de peu de considération et l'ouvrait aux autres, mais à des heures déterminées. Cet office était cependant d'un rang inférieur, puisque le titulaire se trouvait sous le contrôle du vizir. Tant que dura[1] la dynastie abbacide, rien ne changea dans la position du *hadjeb*. En Égypte, de nos jours, le *hadjeb* est subordonné au haut fonctionnaire appelé le *naïb* (vice-roi). Dans l'empire des Oméiades espagnols, les fonctions de *hadjeb* consistaient à empêcher, non-seulement les gens du peuple, mais les grands, de pénétrer chez le sultan; le *hadjeb* servait aussi d'intermédiaire entre le souverain et les personnes revêtues de vizirats ou de charges inférieures; aussi, chez les Oméiades (occidentaux), l'office de *hadjeb* était de la plus haute importance. Le lecteur peut voir cela dans l'histoire de cette dynastie. Parmi ces *hadjeb*, il remarquera Ibn Djodeïr[2].

Plus tard, quand les souverains oméiades se laissèrent dépouiller de toute autorité par leurs ministres, ceux-ci s'attribuèrent le titre de *hadjeb* comme étant le plus honorable de tous. C'est ce que firent El-Mansour Ibn Abi Amer et ses fils, et ce furent eux qui les premiers se donnèrent les airs et les façons de la royauté; aussi les *Molouk et-tawaïf*, qui vinrent après eux, ne négligèrent pas d'adopter le titre de *hadjeb*, qui paraissait[3] à leurs yeux une distinction très-honorable. Les plus puissants de ces princes, s'étant attribué les titres

[1] Pour لساير, lisez كانتساير.

[2] Abou'l-Asbagh Ibn Mohammed, surnommé Ibn Djodeïr, était vizir et grand chambellan d'Abd er-Rahman en-Nacer, huitième souverain oméiade d'Espagne. Il mourut vers le milieu du mois de safer de l'an 320 (fin de février 932 de J. C). — Dans le texte d'Ibn Khaldoun, il faut lire جديرٍ à la place de حدير.

[3] Pour وكان, lisez وكانوا.

spécialement réservés à l'autorité souveraine, ne manquèrent pas d'y ajouter ceux de *hadjeb* et de *dhou 'l-ouizareteïn* (possesseurs des deux vizirats). Par ce dernier titre, on désignait le fonctionnaire qui rem-
P 12. plissait simultanément le vizirat de l'épée et celui de la plume. Le titre de *hadjeb* se donnait à l'officier qui empêchait qui que ce fût, grand ou petit, de pénétrer chez le sultan.

Dans les dynasties du Maghreb et de l'Ifrîkiya, le nom de *hadjeb* était resté inconnu, parce qu'elles avaient toujours conservé la rudesse de la vie nomade. Il fut employé, mais assez rarement, par les Fatemides de l'Égypte, à l'époque de leur plus grande puissance, quand l'habitude de la vie sédentaire avait porté ce peuple à un haut degré de civilisation.

Les Almohades, au moment de fonder leur empire, n'étaient pas assez avancés en civilisation pour rechercher des titres ni pour établir des charges désignées par des noms spéciaux. Chez eux, cela ne se fit que plus tard. Le seul office qu'ils instituèrent fut celui de vizir. Ils avaient commencé par en donner le titre au secrétaire que le sultan s'était adjoint pour l'expédition de ses affaires privées. Tels furent Ibn Atîa et Abd es-Selam el-Koumi[1]. Le vizir avait, de plus, le contrôle de la comptabilité et des affaires de finances. Plus tard, le titre de vizir ne se donna qu'à des membres de la famille royale, tels qu'Ibn Djamê[2]. A cette époque, le nom de *hadjeb* n'était pas connu des Almohades.

Dans les premiers temps des Hafsides de l'Ifrîkiya, le ministre qui aidait le sultan par ses lumières et par ses conseils, et qui gouvernait l'empire tenait le rang le plus élevé dans l'État et portait le titre de *cheïkh des Almohades*[3]. Il nommait à tous les emplois, il destituait, il commandait les armées et présidait aux opérations militaires. Un autre fonctionnaire, appelé le *saheb el-achghal* (l'homme d'affaires), diri-

[1] Voy. *Histoire des Berbers*, t. II, p. 193, 196.

[2] Voy. *Histoire des Berbers*, t. II, p. 225, 227 et suiv.

[3] Les Hafsides professaient la même doctrine religieuse que les Almohades et appartenaient à la même race qu'eux.

geait la comptabilité et le *diwan* (ou bureau des finances). Il administrait, d'une manière absolue, les revenus de l'État et les dépenses de toute nature; il obligeait les percepteurs à rendre leurs comptes régulièrement; il pouvait confisquer leurs biens (au profit du trésor) et leur infliger des châtiments corporels en cas de négligence de leur part. Pour remplir ces fonctions, on devait être almohade. Chez les Hafsides, la place de *secrétaire d'État*[1] se donnait à quiconque savait bien rédiger une dépêche, pourvu qu'il fût d'une discrétion éprouvée. Cela se faisait parce que l'écriture n'était pas un art que P. 13.
l'on cultivât chez les Almohades, et que la correspondance ne se faisait pas en leur langue (le berber). La condition d'être né Almohade n'était donc pas exigée.

Le sultan (hafside), voyant le grand accroissement de son empire et le nombre de gens qui recevaient une solde et formaient sa maison, dut prendre un *cahreman*[2] pour organiser et diriger l'administration du palais. Cet officier avait dans ses attributions les rations, les traitements et l'habillement; il pourvoyait aux dépenses des cuisines, des écuries, etc. il tenait au complet les magasins (de vivres et d'armes), et, quand il avait besoin de fournitures, il payait en mandats remboursables par les receveurs de contributions. On donnait à ce fonctionnaire le titre de *hadjeb*. Quand il avait une belle écriture, on le chargeait de tracer le parafe impérial sur les documents émanant du sultan; s'il n'écrivait pas bien, on confiait cette tâche à un autre. Cet état de choses se maintint pendant quelque temps. Le sultan était d'abord son propre *hadjeb;* ensuite il y eut un *hadjeb* en titre, celui dont nous parlons, et qui sert d'intermédiaire entre le souverain et les personnes de toute condition, fonctionnaires publics ou autres. Dans les derniers temps de la dynastie, on ajouta aux fonctions du *hadjeb* l'administration du bureau de la guerre et la conduite des opérations militaires; puis on le choisit pour conseiller privé (du sultan); aussi cette charge devint-elle la plus importante de

[1] Littéral « la plume. » — [2] Ce mot, emprunté aux Persans, signifie ici *intendant*.

toutes et la plus considérable par l'étendue de ses attributions. Ensuite arriva l'époque où les ministres tinrent le sultan en tutelle et gouvernèrent en son nom. Cela eut lieu après la mort du douzième souverain de la dynastie [1]; mais Abou 'l-Abbas [2], le petit-fils de celui-ci, fit disparaître toute trace de ces usurpations en supprimant la charge de *hadjeb*, qui avait servi d'échelle à l'ambition des ministres. Dès lors il dirigea lui-même toutes les affaires de l'empire sans vouloir se faire aider par qui que ce fût. Tel est encore l'état des choses (chez les Hafsides) jusqu'à ce jour.

On ne trouve pas la moindre trace d'un *hadjeb* parmi les officiers du plus grand des empires zenatiens, celui des Mérinides [3]. L'administration de la guerre et le commandement de l'armée appartenaient au vizir; les fonctions de la comptabilité et de la correspondance se donnaient à la personne la plus capable de les remplir et que l'on choisissait dans une des familles que la maison royale avait tirées
P. 14. du néant. La comptabilité et la correspondance se trouvaient tantôt réunies entre les mains d'un seul individu, tantôt elles formaient des emplois distincts. L'officier qui gardait la porte du souverain pour empêcher le public d'y pénétrer s'appelait le *mizouar*. Il était, en réalité, le prévôt des *djandar* [4], employés qui se tenaient à la porte du sultan pour exécuter ses ordres, infliger les punitions qu'il prescrivait, être les instruments de sa vengeance et garder les personnes détenues dans les prisons d'État. Leur prévôt avait dans ses attributions la garde de la porte du sultan; il faisait aussi observer l'éti-

[1] Le sultan Abou Yahya Abou Bekr; il mourut en 747 (1346 de J. C.). Pour l'histoire de son règne, consultez l'*Histoire des Berbers*, t. II et III.

[2] Abou 'l-Abbas fut proclamé souverain à Tunis l'an 770 (1368-1369 de J. C.).

[3] L'autre empire zenatien était celui des Beni Abd el-Ouad, qui régnaient à Tlemcen. (Voy. *Histoire des Berbers*, t. III; on y trouvera une histoire très-détaillée de cette dynastie: l'histoire des Mérinides remplit presque tout le quatrième volume.)

[4] Ce mot est persan et signifie *porte-armure, écuyer*. En Égypte, sous les Mamlouks, les *djandar* remplissaient les mêmes fonctions que leurs confrères du Maghreb; ils étaient huissiers de la porte, valets de pied et bourreaux. (Voy. la *Chrestomathie arabe* de M. de Sacy, 2ᵉ édition, tome II, p. 179.)

quette usitée aux audiences données (par le sultan) dans *la maison du commun*[1]. Cette charge était, pour ainsi dire[2], un vizirat (ministère) en petit.

Quant à l'autre dynastie zenatienne, celle des Beni Abd el-Ouad, on n'y trouve pas la moindre trace de ces emplois. Il n'y avait pas même de charges spéciales, tant la civilisation rude et imparfaite de la vie nomade prédominait chez ce peuple. Quelquefois ils employaient le titre de *hadjeb* pour désigner l'intendant de la maison du souverain, ainsi que cela se pratiquait dans l'empire hafside. En certaines occasions ils augmentèrent les attributions de cet employé en lui donnant la comptabilité et le droit de parafer les pièces officielles (*sidjillat*), ainsi que cela se pratiquait chez les Hafsides[3]. Ils affectèrent d'imiter ce peuple parce que[4], dans les premiers temps de leur empire, ils reconnaissaient la souveraineté de la dynastie hafside, dont ils avaient embrassé la cause.

En Espagne, celui qui, de nos jours, est chargé de la comptabilité privée du souverain et des finances s'appelle le *ouekîl*[5]. Le vizir y exerce les fonctions ordinaires de son office; mais il se voit chargé quelquefois de la correspondance. Le sultan appose lui-même le parafe sur toutes les pièces officielles; car l'emploi d'écrivain du parafe, tel qu'il se trouve dans les autres empires, n'existe pas dans ce pays.

En Égypte, sous la dynastie turque[6], le titre de *hadjeb* se donne à un officier (*hakem*) pris dans la race qui a le pouvoir, c'est-à-dire, les Turcs: c'est lui qui, dans la ville, fait exécuter les jugements prononcés dans des contestations entre particuliers. Les *hadjeb* chez les Turcs sont
en grand nombre. Cet office est subordonné à celui du *naïb*, dont P. 15.

[1] En arabe دار العامة. Les khalifes abbacides aussi avaient deux salles de réception, l'une pour les grands et l'autre pour le peuple. (Voir ci-après, p. 115.)

[2] Pour فكان, lisez فكانها.

[3] Voy. ci-devant, p. 15. La comparaison du texte arabe des deux passages fait voir en quel sens l'auteur a employé ici le terme *sidjillat*, qui signifie aussi *dépêches* et *registres*.

[4] Pour كما, lisez لما.

[5] *Ouekîl* ou *oukîl* signifie *mandataire*.

[6] Pour ce paragraphe, j'ai adopté la traduction donnée par M. de Sacy dans sa *Chrestomathie arabe*, t. II, p. 169; mais j'y ai fait quelques changements.

l'autorité s'étend sur les membres de la race dominante et sur le commun des sujets, sans aucune exception.

Le *naïb* a quelquefois le droit de nommer à de certains offices et d'en destituer ; il accorde ou confirme les pensions de peu de valeur, et ses ordres[1], ainsi que ses ordonnances, sont exécutés comme ceux du souverain. Il est, pour ainsi dire, le lieutenant général du sultan, tandis que les *hadjeb* ne remplacent le prince que pour l'exercice de la justice entre les différentes classes du peuple et entre les militaires, quand ces contestations sont portées devant eux, et pour forcer les réfractaires à se soumettre aux jugements prononcés contre eux. Leur rang est donc au-dessous de celui du *naïb*.

Quant au vizir, sous la dynastie turque, il est chargé de la rentrée des impôts de tous genres, soit *kharadj* (contribution foncière), soit *meks* (douanes et octrois), soit capitation. Avec cet argent il subvient aux dépenses du gouvernement et paye les traitements fixes. Il nomme et destitue les employés commis à la perception des impôts, et les a tous sous ses ordres, quels que soient leurs grades. L'usage est que ce vizir soit pris parmi les Coptes qui dirigent les bureaux de la comptabilité et de la perception, parce que, de temps immémorial, ils ont été spécialement chargés de cette administration en Égypte. Quelquefois pourtant, quand les circonstances l'exigent, le sultan nomme à cet office une personne de la race dominante, un Turc de haut rang[2] ou un fils de Turc.

[1] A la place de امورة, le manuscrit C et l'édition de Boulac portent اوامره, leçon qui me semble préférable.

[2] M. de Sacy a hésité sur la signification du mot رجالات. Il le rendit d'abord par *les gens du commun*, puis il ajouta : « Je pense que ce mot est opposé ici à celui de الجند « les militaires. » (Voy. *Chrestomathie*, t. II, p. 169.) Dans le troisième volume du même ouvrage, p. 100, il se fonde sur une glose d'El-Kharezmi pour lui attribuer la signification de *valets de pied* ou *huissiers*. Ce n'est pas là le sens propre de ce mot, tel qu'il est employé par les Arabes de l'Occident. Dans les écrits d'Ibn Khaldoun, le terme رجالات se rencontre très-souvent et signifie toujours *les personnages haut placés, les grands de l'empire*. Il dit (p. 31, l. 14 du t. II des *Prolégomènes*) : من اكابر رجالات الدولة « un des plus grands personnages de l'État, » et, un peu plus loin (même page, l. 17) : كان لا يليها الا رجالات الموحدين وكبراؤهم « personne ne pouvait remplir cette charge, excepté un

Bureau des finances et des contributions.

La charge d'administrateur des finances est une de celles dont un gouvernement royal ne saurait se passer. Ce fonctionnaire dirige les divers services financiers et veille aux intérêts du gouvernement P. 16.
en ce qui concerne les recettes et les dépenses; il tient la liste nominative des soldats dont se compose l'armée; il fixe la quantité de leurs rations et leur remet la paye aux époques[1] où elle devient due. Dans toutes ces opérations, il se guide d'après certains tableaux dressés par les chefs de ces services et par les intendants du domaine privé[2].

Ces tableaux se trouvent dans un livre renfermant tous les détails du service des recettes et dépenses, et contenant beaucoup de calculs que personne ne sait exécuter, excepté les employés les plus habiles de cette administration. Ce livre s'appelle le *Divan* (registre). On donne aussi ce nom au lieu où les agents (du trésor) et les percepteurs tiennent leurs séances. Voici comment on explique l'origine de ce mot : Chosroès (le roi de Perse), ayant vu un jour les commis du divan qui faisaient des calculs de tête et qui semblaient, chacun, se parler à soi-même, s'écria, en langue persane, *divané!* c'est-à-dire, « ils sont fous. » Depuis lors le nom de *divané* se donna au lieu où ces écrivains se tenaient, et, comme il devint d'un emploi très-fréquent, on supprima la lettre finale pour alléger la prononciation. Ensuite ce terme fut employé pour désigner le livre qui traitait des services financiers et qui en renfermait les tableaux avec des modèles de calcul. Selon d'autres, *divan* signifie *démon* en persan : les commis

des principaux Almohades, un de leurs grands. » Citons encore l'auteur du dictionnaire biographique intitulé *El-Hillet es-Siyara*, qui dit, en parlant d'un individu nommé *Amer Ibn Amr*: كان من رجالات قريش بل مضر بالاندلس شرفا ونجدة وادبا « Il était un des premiers de la tribu de Coreïch en Espagne, et même de la tribu de Moder, par sa noblesse, par sa bravoure et par ses talents littéraires. » (Manuscrit de la Société asiatique, fol. 142, l. 3.)

[1] Le mot ابانات, pluriel de إبّان, n'est pas indiqué dans nos dictionnaires.

[2] Littéral. « les *cahremans* de la dynastie » (Voy. ci-devant, p. 15.)

de l'administration, disent-ils, furent ainsi nommés à cause de leur promptitude à débrouiller les affaires les plus obscures et à rapprocher (les indications) éparses et dispersées. Plus tard le mot *divan* servit à désigner le lieu où ces employés tenaient leurs séances; puis il s'appliqua, par analogie, à la réunion des écrivains qui dressaient les dépêches et à l'endroit près de l'entrée du palais où ils se tenaient assis. Nous reviendrons là-dessus plus tard.

Dans l'administration des finances, il y a un inspecteur général qui surveille la marche de toutes les parties du service. Chaque branche du service a de plus son inspecteur particulier, de même que, dans certains empires, il y a un inspecteur de l'armée, un ins-
P. 17. pecteur des apanages militaires, un inspecteur de la comptabilité et de la solde, etc. Au reste, cela dépend des usages de chaque royaume et des décisions prises par les chefs de l'État.

L'administration financière s'introduisit dans tous les empires aussitôt que les vainqueurs, ayant assuré leurs conquêtes, eurent commencé à veiller sur la marche du gouvernement, et à prendre des mesures pour l'établissement du bon ordre. Le premier qui l'introduisit dans l'empire musulman fut (le khalife) Omar, et cela, dit-on, pour la raison qu'Abou Horeïra[1] avait apporté de Bahreïn une somme d'argent tellement forte que l'on ne savait pas comment s'y prendre pour en faire le partage (aux musulmans). Cela fit souhaiter un moyen de tenir compte de ces sommes, d'enregistrer les payements de solde et de sauvegarder les droits (de l'État). Khaled Ibn el-Ouelîd[2] recommanda l'établissement d'un *divan*, tel qu'il l'avait vu fonctionner chez les princes de la Syrie, et Omar agréa ce conseil. Selon une autre tradition, les choses ne se passèrent pas ainsi : ce fut El-Hormozan[3] qui, voyant Omar expédier un corps de troupes sans en avoir dressé la liste nominative (*divan*), lui dit : « Si un soldat disparaît, comment s'apercevra-t-on de son absence? Pour tout soldat qui s'absente, il y

[1] Un des Compagnons du Prophète.

[2] Célèbre général dont on trouvera l'histoire dans l'*Essai* de M. Caussin de Perceval.

[3] Général persan qui avait été fait prisonnier par les musulmans peu de temps après la bataille de Cadeciya.

a autant de lacunes[1] (dans la troupe). Il n'y a que les commis écrivains qui pourront y mettre ordre. Établissez-donc un *divan*. » Omar demanda ce que ce mot désignait, et, quand il en eut compris la signification, il donna l'ordre à Akîl, fils d'Abou Taleb, à Makhrema, fils de Naufel, et à Djobeïr Ibn Motâem, d'en organiser un. Ces trois hommes, qui étaient du petit nombre des Coreïchides sachant écrire, dressèrent le *divan* (la liste) de toutes les troupes musulmanes, par ordre de familles et de tribus. Ils commencèrent par les parents du Prophète, ensuite ils passèrent aux parents de ceux-ci, et ainsi de suite. Telle fut l'origine du *divan* de l'armée. Ez-Zohri[2] rapporte, sur l'autorité de Saîd Ibn el-Moseïyeb[3], que cela eut lieu dans le mois de moharrem de l'an 20 (décembre-janvier 640-641 de Jésus-Christ).

Quant au bureau (*divan*) de la contribution foncière et des impôts, il resta, après la promulgation de l'islamisme, tel qu'il était auparavant. Dans les bureaux de l'Irâc, on employait la langue persane, P ١٥
et dans celui de la Syrie, la langue grecque (*roumiya*); les écrivains étaient des sujets tributaires, appartenant à l'une ou à l'autre de ces nations. Lors de l'avénement d'Abd el-Melek Ibn Merouan, le khalifat était devenu un empire, et le peuple avait renoncé aux usages grossiers de la vie nomade pour s'entourer de tout l'éclat de la civilisation, qui se développe dans la vie sédentaire; les Arabes, sortis de leur état d'ignorance primitive, s'étaient exercés dans l'art de l'écriture, de sorte que, parmi eux et parmi leurs affranchis, il se trouva de bons calligraphes et des calculateurs habiles. Pour cette raison, le khalife Abd el-Melek donna à Soleïman Ibn Saad, gouverneur de la province du Jourdain, l'ordre de faire traduire du grec en arabe le cadastre (*divan*) de la Syrie. Cette tâche fut terminée dans l'espace

[1] Si notre auteur a rapporté ces paroles exactement, le mot إخل doit être le prétérit de la quatrième forme du verbe خل. (Voyez cependant *Maouerdi*, p. ٣٤٤.)

[2] Voyez la 1re partie, p. 15, note.

[3] Saîd Ibn el-Moseïyeb, un des principaux jurisconsultes du 1er siècle de l'islamisme, appartenait à la tribu de Coreich. Il était natif de Médine, ville où il mourut, l'an 91 de l'hégire (709-710 de J. C.). Comme traditionniste, il jouissait d'une haute autorité.

d'un an. Serhoun, secrétaire d'Abd el-Melek, dit alors aux écrivains grecs : « Cherchez votre vie au moyen de quelque autre art, car Dieu vient de vous enlever celui-ci. »

Dans le bureau (*divan*) de l'Irâc le même changement eut lieu, El-Haddjadj ayant confié cette opération à son secrétaire Saleh Ibn Abd er-Rahman, qui écrivait non-seulement l'arabe, mais le persan. Saleh avait appris son art de Zadan Ferroukh, ancien secrétaire d'El-Haddjadj, et, quand Zadan fut tué dans la guerre avec Abd er-Rahman Ibn el-Achâth, il lui succéda dans le secrétariat. Ce fut alors qu'El-Haddjadj lui donna l'ordre de traduire du persan en arabe le cadastre (*divan*) de l'Irâc. Ce changement se fit au grand mécontentement des écrivains persans. Abd el-Hamîd Ibn Yahya [1] avait l'habitude de dire : « Oh! le brave homme que Saleh! quel service il a rendu aux écrivains arabes! »

Sous les Abbacides, le *divan* fut rangé parmi les institutions soumises à la surveillance (du vizir); aussi les Barmekides, les fils de Sehel Ibn Noubakht et les autres vizirs de cette dynastie le comptaient au nombre de leurs attributions.

Quant aux règlements qui concernent le *divan* et qui sont fondés sur la loi divine, savoir : ceux qui se rapportent (à la solde) de l'ar-
P. 19. mée, aux recettes et dépenses du trésor public, à la distinction qu'il faut faire entre les pays soumis par capitulation ou de vive force, à la personne qui peut légalement nommer le directeur de ce *divan*, aux qualités requises dans le directeur et dans les commis, et aux principes qu'il faut observer dans l'établissement des comptes, tout cela est en dehors de notre sujet, et fait partie des matières que les livres intitulés *El-Ahkam es-Soltaniya* doivent traiter [2], et, en effet, cela se trouve rapporté dans ces ouvrages. Quant à nous, nous exa-

[1] L'affranchi Abou Ghaleb Abd el-Hamîd, *kateb* très-célèbre à cause de l'élégance de son style, était natif de Syrie. Il fut attaché au service de Merouan Ibn Mohammed el-Djâdi en qualité de secrétaire et mourut avec lui. Ce khalife, le dernier des Oméiades de l'Orient, fut tué l'an 132 (750 de J. C.). On trouvera dans le Dictionnaire biographique d'Ibn Khallikan, t. II, p. 173 de ma traduction, un article très-intéressant sur ce *kateb*.

[2] Voyez ci-devant, p 4.

minerons cette matière sous le point de vue d'une simple institution conforme à la nature de la royauté.

Le *divan* tient une grande place dans l'organisation d'un gouvernement royal, ou, pour mieux dire, il est une des trois colonnes sur lesquelles ce gouvernement s'appuie. En effet, un royaume ne saurait se maintenir sans armée, sans argent et sans moyens de correspondre avec ceux qui se trouvent au loin. Le souverain a donc besoin de personnes capables de l'aider dans la direction des affaires d'épée, de plume et d'argent. Le chef du *divan* prend, pour cette raison, une grande part à l'administration du royaume. Tel fut le cas dans l'empire des Oméiades espagnols et dans les États de leurs successeurs, les *Molouk et-tawaïf*. Sous les Almohades, le chef du *divan* devait appartenir à la race dominante. Il dirigeait avec une autorité absolue la perception de l'impôt, il réunissait les recettes dans une caisse centrale, et les faisait inscrire dans un registre; il revoyait les états de ses chefs de service et de ses percepteurs, et les rendait exécutoires à des époques déterminées et pour des sommes dont le montant était spécifié. On le désignait par le titre de *saheb el-achghal.* Quelquefois, dans les localités éloignées (de la capitale), les chefs de service étaient pris en dehors de la classe des Almohades, pourvu qu'ils fussent capables de bien remplir l'emploi.

Quand les Hafsides eurent établi leur domination en Ifrîkiya et que la grande émigration des musulmans espagnols[1] eut jeté dans ce pays une foule de familles distinguées, il se trouva, parmi ces réfugiés, plusieurs individus qui avaient rempli en Espagne les fonctions d'administrateur des finances. Tels furent les Beni Saïd, seigneurs d'El-Calâ (château fort), des environs de Grenade[2], et appelés ordinai-

[1] Ferdinand III, roi de Castille, s'empara de Séville l'an 646 de l'hégire (1248 de J. C.). Pendant cette campagne, il avait enlevé aux musulmans un grand nombre de forteresses et porté la dévastation dans toute cette partie du pays. Aussi les chefs des principales familles musulmanes et les savants les plus illustres de l'Espagne passèrent dans le Maghreb et en Ifrîkiya. La plupart d'entre eux se rendirent à Tunis pour se mettre sous la protection du gouvernement hafside. (Voy. *Hist. des Berb.* t. II, p. 322, 382.)

[2] Le célèbre géographe Ibn Saîd ap-

rement les *Beni Abi 'l-Hoceïn*[1]. Le gouvernement africain, leur ayant trouvé de grands talents administratifs, les plaça dans les mêmes emplois financiers qu'ils avaient remplis en Espagne. Ils exercèrent ces
P 20. charges alternativement avec des fonctionnaires almohades. Plus tard, l'administration des finances échappa à ceux-ci pour tomber entre les mains des employés de la comptabilité et de la correspondance.

L'office de *hadjeb* ayant ensuite acquis une grande importance, la personne qui le remplissait eut la direction absolue de toutes les affaires de l'empire. Depuis lors l'administration des finances a perdu de sa considération, et son chef, devenu un subordonné du *hadjeb*, se trouve placé au niveau des percepteurs ordinaires et dépouillé de l'influence qu'il avait exercée autrefois dans le gouvernement de l'empire.

Sous la dynastie des Mérinides la comptabilité de l'impôt foncier[2] et celle de la solde militaire se trouvent réunies entre les mains d'un seul administrateur. Tous les comptes publics passent par ses bureaux pour être soumis à son examen et recevoir son approbation; mais ses décisions doivent être contrôlées par le sultan ou par le vizir. Sa signature est nécessaire pour la validité des comptes fournis par les payeurs militaires et par les percepteurs de l'impôt foncier.

Telles sont les bases sur lesquelles on a établi les charges et les emplois administratifs dans un État gouverné par un sultan. Les personnes qui remplissent de tels offices tiennent un rang très-élevé, car chacune d'elles a la direction générale (de son administration) et l'honneur de s'entretenir directement avec le souverain.

Sous l'empire des Turcs (Mamlouks), l'administration des finances forme plusieurs services distincts. L'officier appelé *nadher el-djeïch* (inspecteur militaire) est chargé du bureau de la solde; celui que l'on désigne par le titre de *vizir* administre le revenu public, et, en

partenait à cette famille. Selon M. de Gayangos, leur château, qui s'appelait aussi *Calât Yahsob*, se nomme aujourd'hui *Alcala la Real*. (Voy. sa traduction d'El-Maccari, vol. I, p. 309.)

[1] Pour l'histoire des Beni Abi 'l-Hoceïn on peut consulter l'*Histoire des Berbers*, t. II, p 369 et suiv.

[2] Pour الخرج, lisez الخراج.

sa qualité de directeur général des contributions, il tient le premier rang parmi les administrateurs des finances. Le gouvernement turc a partagé la direction générale des finances en plusieurs services, parce que l'empire, ayant pris une grande étendue, fournissait des revenus et des contributions dans une telle abondance qu'un seul homme, quelque capable qu'il fût, n'aurait jamais eu la force de soutenir le poids d'une si vaste administration. Le personnage appelé *le vizir* a la direction générale (de tous ces services); mais il n'en est pas moins le lieutenant d'un des affranchis du sultan, d'un homme ayant une grande influence politique, et tenant un haut rang parmi les chefs militaires. Dans tous ses actes, le vizir doit seconder les vues de son P ٢١
supérieur, et s'appliquer avec le plus grand zèle à lui obéir. Ce personnage, qui a le titre d'*ostad ed-dar* (intendant du palais), est toujours un des plus puissants émirs de l'armée.

Au-dessous de la charge exercée par le vizir, il y en a plusieurs autres, tant de finance que de comptabilité, qui ont été instituées pour des administrations spéciales. Tel est, par exemple, le *nadher el-khass* (l'intendant du domaine privé), qui s'occupe des affaires concernant le trésor privé, telles que les apanages du sultan et la part qui lui revient du produit de l'impôt foncier et des contributions, part qui est en dehors de celle qui appartient à la communauté musulmane[1]. Il agit sous la direction de l'*ostad ed-dar*. Si le vizir appartient lui-même à l'armée, il ne dépend pas de l'*ostad ed-dar*. L'intendant du domaine est placé aussi sous les ordres du *khazen-dar* (trésorier), mamlouk chargé du trésor privé, et appelé ainsi parce qu'il est obligé, par la nature de son office, de s'occuper particulièrement des revenus privés du sultan.

Ces indications[2] suffiront pour faire connaître le caractère de cette charge, telle qu'elle existe dans l'empire des Turcs de l'Orient; nous avons déjà indiqué les attributions qui la distinguent dans les royaumes de l'Occident.

[1] Les mots التى لنظره sont de trop. Ils ne se trouvent ni dans les manuscrits C et D, ni dans l'édition de Boulac.

[2] Pour مسمى, lisez بيان, avec les manuscrits C et D, et l'édition de Boulac.

Le bureau (divan) de la correspondance et du secrétariat.

Cette administration n'est pas absolument nécessaire dans un gouvernement royal, plusieurs empires ayant pu s'en passer tout à fait. Telles furent les dynasties sous lesquelles les habitudes de la vie nomade se maintinrent longtemps, sans que la vie sédentaire les eût corrigées par l'influence de la civilisation (qui lui est propre), et sans que la culture des arts eût pris racine dans le pays. Sous l'empire musulman (l'emploi de) la langue arabe (dans l'administration) et la nécessité (où se trouvaient les chefs) d'exprimer leurs ordres avec netteté et précision rendirent indispensable une institution de ce genre, puisque en général on indique mieux par écrit que de vive
P. 22. voix ce qu'on a besoin de faire connaître. Dans les premiers temps, chaque émir prenait pour secrétaire un de ses parents qui tenait un haut rang dans la tribu. C'est ce que firent les (premiers) khalifes, ainsi que les chefs qui, en Syrie et en Irâc, commandèrent les (armées composées de) Compagnons (du Prophète). (On choisissait le secrétaire parmi les siens) parce qu'on pouvait compter sur sa fidélité et sa discrétion; mais, lorsque la langue se fut altérée et (que l'acquisition d'un style correct) fut devenue un art, on prit pour secrétaire quiconque savait bien rédiger.

Sous les Abbacides, cet emploi était très-honorable; le secrétaire expédiait les décrets du souverain sans être contrôlé par personne, et il apposait sa signature au bas de ces pièces, ainsi que le cachet du sultan. Ce cachet était un sceau sur lequel on avait gravé le nom du souverain ou son titre distinctif; le secrétaire l'humectait d'abord avec de l'argile rouge appelée *terre à cacheter,* qu'il avait délayée [1] dans de l'eau; ayant ensuite plié et fermé la dépêche, il la cachetait sur le pli où les deux bords se réunissaient.

Plus tard, les pièces officielles se rédigeaient au nom du sultan, et le secrétaire inscrivait en tête, ou bien [2] à la fin, selon sa volonté,

[1] Pour مذاف, lisez مداف. — [2] Pour واخرا, lisez او اخرا.

les mots qu'il avait adoptés pour en former son parafe. Ce fonctionnaire tenait d'abord un haut rang dans l'État; mais il finit par être placé sous le contrôle d'un des hauts dignitaires de l'empire ou sous les ordres d'un vizir. Dès lors le parafe du secrétaire perdit sa valeur, et un-autre, qui s'apposait à côté, indiquait que cet employé agissait sous la direction d'un chef. Il écrivait néanmoins son parafe habituel; mais c'était le parafe du chef qui validait la pièce. Il en fut de même dans les derniers temps de l'empire hafside, quand la place de *hadjeb* eut acquis toute son importance, et que ce fonctionnaire exerça l'autorité administrative, autorité qu'il tint d'abord par délégation, et ensuite par usurpation. Sous cette dynastie, le parafe du secrétaire n'avait aucune valeur, bien qu'il s'apposât sur toutes les pièces officielles, selon l'ancien usage. Pour être valide, il devait être accompagné d'une formule d'approbation adoptée par le *hadjeb* et inscrite par lui sur le document. Aussi le secrétaire dut toujours prendre les ordres du *hadjeb* avant d'apposer le parafe qu'il avait lui- P. 23.
même l'habitude d'employer. Toutes les fois que le sultan se trouvait hors de tutelle et en possession de l'autorité suprême, il mettait sur les pièces officielles son propre parafe, et ordonnait au secrétaire d'y apposer le sien.

Parmi les emplois du secrétariat on distingue celui de la *taoukiâ*. Voici ce que c'est : chaque fois que le sultan tient une séance publique afin d'écouter les réclamations et rendre justice aux plaignants, un secrétaire reste assis devant lui pour inscrire, dans un style concis et clair, sur chaque placet qu'on présente au souverain, la décision prononcée par celui-ci. La pièce munie de la *taoukiâ* est expédiée (dans la forme ordinaire), ou bien le secrétaire transcrit une copie de la décision sur le double du placet que le pétitionnaire doit toujours avoir entre les mains. Pour bien rédiger ces décisions, il faut que le secrétaire ait le talent d'exprimer ses idées d'une manière élégante et précise. Djâfer Ibn Yahya (le Barmekide) remplissait ces fonctions auprès d'Er-Rechîd; il inscrivait les décisions sur les placets et les passait à ceux qui les avaient présentés. Les *taoukiâ* écrites par lui

étaient très-recherchées par les amateurs du beau style, parce qu'elles offraient des exemples de toutes les manières d'exprimer une pensée avec précision. On rapporte même que ces *taoukiâ* se vendaient chacune au prix d'une pièce d'or. Voilà ce qui se pratiquait dans les empires d'autrefois.

Pour remplir une place de cette importance il fallait nécessairement une personne appartenant à une des classes élevées de la société, un homme grave et honorable, doué d'un grand savoir et du talent de bien exprimer ses idées. En effet, un secrétaire est tenu de se montrer versé dans les principes de toutes les sciences, vu que ce sont des matières dont il est souvent question dans les réunions qui ont lieu chez le sultan et aux audiences qu'il tient pour l'administration de la justice. Le secrétaire, étant obligé par son emploi de fréquenter la société du prince, doit aussi se distinguer par un grand savoir-vivre et par des manières agréables. Ajoutons que, pour rédiger des lettres et exposer en bon ordre les choses qu'on est chargé de communiquer par écrit, on doit connaître parfaitement tous les secrets du beau langage.

Dans quelques empires, la charge de secrétaire se confiait à un
P. 24. homme d'épée. Cela tenait à la nature même de ces empires; la simplicité de la vie nomade y prédominait encore et éloignait (les esprits) de la culture des sciences. Le sultan réservait aux membres de son entourage tous les emplois, toutes les charges, tant d'épée que de finance et de plume. Mais on peut fort bien remplir un emploi d'épée sans avoir reçu de l'éducation, tandis qu'on est obligé d'étudier si l'on veut se faire attacher à l'administration des finances ou au secrétariat. Dans l'une, la connaissance de l'art de calculer est indispensable, et, dans l'autre, celle des secrets du beau style. Ces gouvernements furent par conséquent obligés de confier les emplois financiers et les places du secrétariat à des individus appartenant à la classe de la population qui avait fait des études; mais on plaçait ces employés sous le contrôle de chefs attachés à la maison du sultan, de sorte qu'ils ne pouvaient rien faire sans leur autorisation. Il en est encore ainsi dans l'empire

fondé en Orient par les Turcs (Mamlouks) : le *saheb el-inchâ* (rédacteur en chef) est à la tête du secrétariat; mais il est placé sous les ordres d'un émir appartenant à l'entourage du prince et nommé le *devidar* (porte-écritoire). Cet officier jouit de toute la confiance du souverain, qui se repose sur lui de presque tous les soins de l'administration. Quant au *saheb el-inchâ*, le sultan s'en rapporte à lui pour tout ce qui concerne la rédaction (des pièces officielles) en style élégant et correct.

Les qualités qu'un souverain exige dans un secrétaire, quand il est obligé d'en choisir un en dehors de la classe dominante, sont très-nombreuses. Le *kateb* Abd el-Hamîd[1] en a donné un très-bon sommaire dans une épître qu'il adressa aux écrivains (secrétaires) et que nous reproduisons ici : « Après avoir offert nos louanges à Dieu, nous le prions de vous avoir en sa sainte garde, vous, membres de la profession de l'écriture! Puisse-t-il vous entourer de sa grâce et vous diriger vers le bien! Dieu, que son nom soit glorifié et exalté! a placé le reste des hommes au-dessous de ses prophètes et de ses apôtres, et, bien qu'ils soient tous égaux devant lui, il les a rangés par classes au-dessous des rois, que l'on doit honorer. Il les a dirigés P. 25.
vers la pratique des divers arts, vers les moyens qui servent à leur assurer la subsistance et l'entretien. Quant à vous, écrivains, il vous a établis dans la plus noble des positions : vous êtes littérateurs, gens d'honneur, remplis de savoir et d'instruction; c'est vous qui faites l'ornement du khalifat; c'est par vous et par votre prudence que se maintient la prospérité de l'empire. Dieu veuille que, par votre dévouement, l'administration du prince soit toujours avantageuse au peuple et que le pays soit toujours couvert de moissons et rempli d'habitants! Le gouvernement ne saurait se passer de votre concours, car c'est chez vous seuls qu'il trouve des personnes capables de lui rendre de véritables services; aussi vous êtes, à l'égard du souverain, les oreilles avec lesquelles il entend, les yeux avec lesquels

[1] Voy. ci-devant, p. 22.

il voit, la langue avec laquelle il parle et les mains avec lesquelles il frappe. Que Dieu vous fasse jouir longtemps des avantages du noble art par lequel il vous a distingués! Puisse-t-il ne jamais vous priver des faveurs abondantes dont il vous a comblés! De toutes les personnes qui exercent des professions, vous surtout devez réunir en vous-mêmes les qualités les plus louables et tous les genres de mérite qui assurent à leur possesseur l'estime et la considération. Puissiez-vous répondre à la description que je vais faire d'un parfait secrétaire! Dans son propre intérêt et dans celui du chef qui lui a confié le soin de ses affaires les plus importantes, il doit se montrer doux quand la douceur est nécessaire, perspicace[1] quand il s'agit de prendre une décision, hardi quand il le faut, prêt à reculer si les circonstances l'exigent, modére dans ses désirs, aimant la justice et l'équité, sachant garder fidèlement le secret qu'on lui confie, dévoué (à ses amis) dans l'adversité, habile à prévoir les malheurs, capable d'assigner à chaque chose sa valeur réelle et à chaque événement sa véritable importance. Il doit avoir étudié toutes les branches des connaissances et s'être acquis une solide érudition. Si cela ne lui a pas été possible, il faut qu'il ait appris au moins assez pour les besoins de son service; au moyen de son intelligence naturelle[2], de sa bonne
P 26. éducation et de sa grande expérience, il prévoit ce qui va arriver et juge des suites que chaque chose peut avoir; aussi sait-il prendre, à l'égard de chaque affaire, toutes les précautions et toutes les dispositions nécessaires, et se tient-il prêt à donner aux événements la tournure et la direction qui leur conviennent. Secrétaires écrivains! recherchez avec ardeur la connaissance de tous les genres de littérature et tâchez de vous rendre savants dans les sciences religieuses, en commençant par le Livre de Dieu et par les prescriptions de la loi divine. Cultivez la langue arabe afin de pouvoir parler avec correction[3]; travaillez ensuite à vous faire une belle écriture; car c'est la parure qui doit orner vos écrits; apprenez par cœur les poëmes (des

[1] Pour فهما, lisez فهيما.
[2] Pour بعربزة, lisez بعريزة.
[3] Littéral. « car elle est le redresseur de vos langues. »

Arabes); familiarisez-vous avec les idées recherchées et les expressions insolites qu'ils renferment; lisez l'histoire des Arabes et des Perses, retenez dans votre mémoire les récits de leurs hauts faits: tout cela vous sera d'un grand secours quand vous tâcherez de parvenir. Gardez-vous bien de négliger l'art de calculer; sans cet art le registre de l'impôt n'existerait pas. Détournez votre esprit de tout ce qui pourrait exciter chez vous l'ambition et la convoitise[1]; ne faites pas des bassesses ni des actes méprisables, car cela dégrade l'homme et déshonore l'écrivain. Dans l'exercice de votre profession, évitez tout ce qui est vil; qu'une fierté honorable vous empêche d'avoir jamais recours à la délation, à la calomnie et aux procédés malhonnêtes. Gardez-vous de l'orgueil, de la fierté et de la suffisance, pour ne pas vous attirer gratuitement la haine générale[2]. Aimez-vous les uns les autres à cause de votre art; pour l'exercer, proposez-vous mutuellement pour modèle celui de vos prédécesseurs qui méritait le plus d'être regardé comme homme de talent et ami de la justice. Si la fortune trahit un de vos collègues, donnez-lui des témoignages de votre sympathie, prodiguez-lui des consolations et des encouragements, jusqu'à ce que le bonheur lui revienne et qu'il se remette de son malheur. Si l'un de vous est obligé par la vieillesse à quitter son emploi et à ne plus sortir pour visiter ses confrères, allez lui offrir vos respects et demandez-lui ses conseils, fruits d'une longue expérience et d'une grande pratique. Que chacun de vous aime plus que son fils ou son P. 27
frère le patron qui l'a protégé et qui l'a aidé dans le besoin. Si votre travail obtient des éloges, rapportez-en tout l'honneur à votre chef; dans le cas contraire, acceptez pour vous-mêmes tout le blâme. Si un changement s'opère dans votre position, tenez-vous en garde contre les faux pas, les bévues et l'ennui; car un secrétaire est plus exposé qu'un chameau galeux[3] à être déprécié, et les conséquences en seront bien plus graves pour lui. Si vous avez pour chef un homme qui vous

[1] Pour المطالع, lisez المطامع.
[2] Le texte paraît altéré.
[3] Je lis العراء avec le manuscrit D. L'édition de Boulac porte الغراء, et le manuscrit C, القراء. Ces deux dernières leçons ne donnent aucun sens.

traite avec de justes égards, montrez-lui un parfait dévouement et une profonde reconnaissance; supportez ses boutades avec patience et avec douceur; servez-le avec la fidélité, la discrétion et l'habileté auxquelles il a droit de s'attendre. Prouvez-lui[1] votre reconnaissance par vos actes, toutes les fois qu'il aura recours à vos services. Que Dieu vous soit en aide et vous fasse toujours ressentir dans votre cœur les mouvements de la gratitude! Que vous soyez dans l'aisance ou dans la gêne, dans la joie ou dans la tristesse, frustrés dans vos espérances ou comblés de bienfaits (n'oubliez pas votre patron)!

« Telles sont les qualités les plus à admirer dans un professeur de votre noble art. Si l'un d'entre vous obtient un haut commandement, s'il se voit chargé de gouverner[2] une partie de ceux que Dieu a créés et auxquels il assure la subsistance, qu'il ait toujours devant lui la crainte du Seigneur et qu'il sacrifie toute autre considération au devoir de le servir. Il doit se montrer bienveillant envers les pauvres, juste envers les opprimés. Les hommes sont les créatures de Dieu; il pourvoit à leur subsistance, et celui qu'il aime le plus est l'homme qui leur témoigne le plus de bienveillance. L'écrivain devenu administrateur gouvernera avec justice et traitera avec des égards les descendants du Prophète; il ramènera (ses troupes chargées d') un riche butin, il fera cultiver les terres, il traitera avec bonté les sujets (de l'empire) et s'abstiendra de leur faire du mal. Quand il donne des audiences, il se montrera doux et modeste; quand il dresse le rôle des impôts ou qu'il veut faire valoir ses droits contre les contribuables, il usera d'indulgence. Il doit étudier le caractère de ses subordonnés, et, lorsqu'il aura reconnu leurs bonnes qualités et leurs défauts, il doit les porter vers ce qui est bien et convenable, et mettre
P. 28. toute son habileté, toute son adresse à les détourner de leurs inclinations vicieuses. Voyez comment fait l'écuyer qui sait bien son métier : il étudie le caractère de sa monture; et, si elle a l'habitude de ruer, il se garde de l'exciter au moment de se mettre en selle; si elle

[1] Pour ويقصن, lisez ويصدق. — [2] Pour امرا, lisez امر,

est portée à se cabrer, il évite de se placer devant elle; s'il craint qu'elle ne s'emporte, il la tient bien en main[1]; si elle est rétive, il emploie la douceur pour dompter son entêtement, et, si elle y persiste, il la tourne un peu et lui lâche la bride. En indiquant les procédés qu'on emploie pour diriger un cheval, nous indiquons aussi ceux que l'homme doit employer pour gouverner ses semblables, avoir des rapports constants avec eux et les tenir dans la soumission. L'écrivain, grâce à son éducation, à la noblesse de son art, à la finesse et à l'habileté de sa conduite envers ceux qui s'entretiennent avec lui, et ceux qui viennent lui parler et qui auraient à craindre sa sévérité s'ils n'écoutaient pas ses ordres, cet écrivain a plus de motifs pour employer la douceur et l'adresse envers ses subordonnés, afin de les corriger, que n'en a l'écuyer qui veut dompter un animal incapable de lui répondre, ne sachant pas distinguer le bien du mal et ne comprenant rien de ce qu'on lui dit, excepté les paroles dont son cavalier lui a fait sentir la signification. Administrez donc avec douceur, et que Dieu vous fasse miséricorde! Agissez avec toute la prévoyance et toute la délibération dont vous êtes capables; vous éviterez ainsi de mécontenter votre chef, de lui être à charge et de vous attirer sa colère; vous obtiendrez même sa faveur, et il vous traitera, s'il plaît à Dieu, avec douceur et avec bonté. Que personne d'entre vous ne dépasse ses moyens en ce qui regarde son ameublement, son habillement, ses montures, les mets de sa table, les boissons qu'on lui sert, la maison qu'il se fait bâtir, le nombre de ses domestiques et autres choses de ce genre. Malgré la noblesse de l'art que Dieu, dans sa bonté, vous a permis d'exercer, vous n'en êtes pas moins les serviteurs du gouvernement et, si vous n'êtes pas tenus à vivre avec parcimonie, vous êtes obligés, en votre qualité de mandataires P. 29.
(du prince), d'éviter la prodigalité. Pour rester dans la modération, suivez les conseils que je vous ai donnés. Ne prenez pas les habitudes, toujours nuisibles, du luxe et de la dissipation; elles entraînent à

[1] Littéral « il se met en garde contre elle du côté de la tête. » Je ne sais si j'ai bien saisi le sens de cette expression.

leur suite la pauvreté, la honte et l'humiliation; cela arrive surtout quand les personnes qui contractent ces vices appartiennent à la classe des secrétaires et des gens de lettres. Toutes les affaires ont entre elles certaines analogies à l'aide desquelles un administrateur saura toujours se diriger; aussi, quand il vous en survient une, commencez par prendre les mesures que l'expérience vous aura enseignées; adoptez ensuite la marche la plus simple et la plus sûre, celle qui doit avoir le meilleur résultat. Sachez que la prodigalité a des suites bien nuisibles pour celui qui s'y abandonne; elle le préoccupe tant qu'il néglige de tirer parti de ses connaissances scientifiques et littéraires. Quand il donne audience, qu'il se borne, dans ses paroles, à ce qui est essentiel; qu'il vise à la concision dans ses questions et dans ses réponses, et qu'il tâche de réunir[1] en un seul faisceau tous les renseignements qui peuvent l'éclairer. De cette manière, il fera marcher les affaires et se garantira contre la fatigue d'esprit que leur multiplicité pourrait lui causer. Nous lui recommandons de s'humilier devant Dieu afin d'obtenir le don de sa grâce et le secours dont il a besoin afin de suivre le droit chemin. Qu'il fasse cela par crainte de tomber dans les fautes qui nuisent à la santé, à l'intelligence et aux fruits d'une bonne éducation. Si quelqu'un parmi vous croit ou dit que son succès dans l'exercice de son art et l'efficacité de ses mesures proviennent de sa grande habileté dans les affaires, il s'exposera à se voir abandonné de Dieu et laissé à ses propres ressources. Or il est évident, pour quiconque veut réfléchir, qu'elles ne lui suffiront pas. Que personne d'entre vous ne dise qu'il est plus habile dans la direction des affaires, plus capable de supporter le poids d'une administration qu'un tel de ses confrères dans le même art,
P. 30. de ses collègues dans le même service; aux yeux des sages, le plus intelligent des deux est celui qui répudie l'amour-propre et qui se croit inférieur à son collègue en adresse et en talents. Nous dirons à l'un et à l'autre : reconnaissez hautement les bontés de Dieu;

[1] *Pour* لياحذ, *lisez* لياخذ.

puissent sa gloire et sa puissance être célébrées partout! Qu'ils ne montrent ni présomption, ni confiance en leur propre mérite; qu'ils ne cherchent à déprécier ni leurs confrères, ni leurs rivaux, ni leurs chefs de service, ni leurs camarades. Pour eux tous existe l'obligation de louer Dieu en s'humiliant devant sa puissance et en célébrant sa bonté. J'ajoute à cette épître un proverbe justifié par l'expérience : *Celui qui reçoit des conseils est tenu de les suivre.* Voilà l'essence de la présente communication, la plus belle de ses phrases, à l'exception toutefois des louanges que j'ai données au Tout-Puissant; aussi, pour achever dignement ma lettre, j'ai placé cette maxime à la fin. Que Dieu m'accorde, ainsi qu'à vous, hommes d'étude et gens de plume, tout ce que, dans sa prévoyance, il juge nécessaire pour nous diriger vers le bonheur éternel! Cela dépend de lui seul, et notre sort est entre ses mains. Salut sur vous, avec la miséricorde de Dieu et sa bénédiction. »

La *chorta* (police judiciaire). — Celui qui de nos jours exerce, en Ifrîkiya, les fonctions de *saheb* (ou chef) de la *chorta*, porte le titre de *hakem* (magistrat). Dans le royaume de l'Andalousie, on le nomme *saheb el-medîna* (chef de la ville), et dans l'empire des Turcs (Mamlouks), on le désigne par le titre de *ouali*. Cette charge est inférieure en rang à celle du chef de l'armée [1], mais l'officier qui l'exerce est placé quelquefois sous les ordres de ce chef.

Ce fut sous la dynastie abbacide que l'on institua l'office de *saheb es-chorta*. Celui qui le remplissait avait pour mission de punir les crimes : il mettait d'abord l'inculpé en demeure de se justifier; puis, s'il parvenait à constater le crime, il faisait appliquer la peine légale. On sait que la loi divine ne prend pas connaissance des crimes dont l'existence est seulement soupçonnée; elle ne punit que les crimes constatés. C'est l'administration civile qui s'occupe des crimes dont on soupçonne l'existence; le *hakem* doit procéder, dans l'intérêt du public, à leur constatation et, en l'absence de preuves muettes, il peut

[1] A la lettre, « du maître de l'épée. »

P. 31. contraindre l'inculpé à faire des aveux. On désigne par le titre de *saheb es-chorta* le fonctionnaire qui, dans le cas d'abstention de la part du cadi, se charge d'instruire les procès et d'appliquer les peines. Quelquefois on a enlevé au cadi le droit de connaître des meurtres et d'appliquer les peines établies par la loi, pour l'attribuer exclusivement au *saheb es-chorta* Les gouvernements d'autrefois entouraient cette charge d'une haute considération, et ne la confiaient qu'à un des grands chefs militaires ou bien à un des principaux affranchis du sultan. L'autorité du *saheb es-chorta* ne s'étendait pas sur toutes les classes de la population; elle se bornait à infliger des châtiments aux gens du peuple, aux individus mal famés et aux mauvais sujets.

Dans l'empire des Oméiades espagnols, cette charge acquit une haute importance, et forma deux administrations distinctes : la grande *chorta* et la petite *chorta*. L'autorité de la première s'étendait également sur les grands et les petits; celui qui l'exerçait avait le pouvoir de châtier même les fonctionnaires publics qui opprimaient le peuple, ainsi que leurs parents et les personnages qui les protégeaient. La petite *chorta* n'avait d'autorité que sur la populace. Le chef de la grande *chorta* siégeait à la porte du palais impérial, ayant devant lui plusieurs satellites qui se tenaient assis et ne quittaient leurs places que pour exécuter ses ordres. Comme les fonctions de cet office devaient être exercées par un des grands de l'empire, elles passèrent ordinairement dans les attributions du vizir ou du *hadjeb* (grand chambellan).

Dans l'empire almohade[1] du Maghreb, le chef de la *chorta* ne jouissait que d'une autorité limitée : sa juridiction ne s'étendait pas sur toutes les classes de la société, et encore moins sur les fonctionnaires publics. Cette charge ne se confiait d'abord qu'à un Almohade de haut rang; mais, de nos jours, elle a perdu toute sa considération,

[1] L'auteur veut parler de l'empire hafside. On sait que les souverains de cette dynastie et tous leurs grands officiers appartenaient à des familles almohades, et qu'après s'être détachés de l'empire almohade, dont ils avaient conservé les institutions religieuses et politiques, ils fondèrent un nouvel empire dans la Tunisie.

étant sortie des mains des Almohades pour tomber dans celles des clients du souverain.

Aujourd'hui, chez les Mérinides du Maghreb, on choisit le chef de la *chorta* dans une des familles dont les chefs avaient été des affranchis du souverain, ou bien des créatures de la famille royale. P. 32

En Orient, dans l'empire des Turcs (Mamlouks), cet office se confie à un des grands dignitaires turcs ou à un descendant d'une des familles kurdes qui avaient gouverné[1] (l'Égypte) avant eux. Pour l'exercer, on choisit indifféremment, dans l'une ou dans l'autre de ces deux catégories, un individu d'un caractère ferme et assez puissant pour faire exécuter tout ce qu'il décide. Il est chargé d'extirper le mal, d'étouffer toutes les semences du vice, de détruire les lieux de débauche et de disperser les rassemblements qui s'y forment. Il applique aussi les peines prescrites par la loi divine et celles qui ont été établies par l'administration civile[2], ainsi que cela doit se faire, dans toute cité, pour le maintien du bon ordre.

Le commandement de la flotte (*asatîl*).

Le commandement de la flotte forme une des dignités de l'empire (musulman). Dans le royaume de Maghreb et (dans celui) de l'Ifrîkiya[3], l'officier qui remplit cette charge est inférieur en rang au chef de l'armée, et, dans beaucoup de cas, il est tenu de lui obéir. Son titre, en langage des marins, est *almilend*, mot dont la lettre *l* se prononce d'une manière emphatique, et qui a été emprunté à la langue des Francs[4], qui s'en servent avec la même signification. Cette charge

[1] Pour اهلا, lisez اهل.

[2] L'édition de Boulac porte السياسية, leçon qui me paraît être la bonne.

[3] C'est-à-dire, chez les Mérinides et les Hafsides.

[4] C'est le mot espagnol *almirante*. Les marins des divers royaumes de l'Afrique septentrionale ont emprunté un grand nombre de leurs termes techniques à la langue espagnole. Le mot *ostoul* (στόλος), que les historiens orientaux emploient avec la signification de *flotte*, est maintenant inconnu en Afrique; on le remplace par le terme رمادة (*remada*), qui est le mot espagnol *armada* Chez Ibn Khaldoun, *ostoul* signifie *navire*, et *asatîl*, au pluriel, signifie *flotte*.

est spéciale au royaume de Maghreb et (à celui) de l'Ifrîkiya. En voici la raison : les pays que[1] nous venons de nommer sont situés sur le bord méridional de la mer Romaine. Du côté du sud, cette mer, depuis Ceuta jusqu'à Alexandrie et à la Syrie, confine à des contrées occupées par les Berbers; du côté du nord, elle a pour limites l'Espagne, le pays des Francs, celui des Esclavons, celui des Grecs et une partie de la Syrie. On la nomme *la mer Romaine* et *la mer Syrienne,* a cause des nations qui occupaient ses bords. De tous les peuples qui habitent les rivages de la mer, ceux qui se trouvent
P 33. sur les deux bords de la mer Romaine supportent avec le plus de courage les fatigues de la vie maritime.

Les Romains, les Francs et les Goths demeuraient autrefois sur le bord septentrional de cette mer, et comme leurs guerres, ainsi que leurs expéditions commerciales, se faisaient principalement au moyen de navires, ils étaient devenus très-habiles dans l'art de naviguer et de combattre avec des flottes. Quelques-unes de ces nations visèrent à la possession des côtes méridionales de cette mer : les Romains portèrent leurs vues sur l'Ifrîkiya ; les Goths convoitèrent le Maghreb, et les deux peuples se transportèrent dans ces contrées au moyen de leurs flottes et s'en rendirent maîtres, après avoir vaincu les Berbers et enlevé à ce peuple toute l'autorité. Ils y possédèrent des villes très-peuplées, telles que Carthage, Sbaïtla (*Suffetula*), Djeloula (*Oppidum Usalitanum*), Mornac[2], Cherchel (*Cæsarea*) et Tanger. Avant cela le souverain de Carthage avait fait la guerre à celui de Rome, et envoyé contre lui des flottes bien approvisionnées et remplies de troupes. On sait que, depuis les temps les plus anciens, telle a été l'habitude des peuples qui occupent les deux bords de la mer Romaine.

Lorsque les armées musulmanes se furent emparées de l'Égypte,

[1] Pour لانها جميعها, lisez لانهما جميعا.

[2] Le canton appelé *Mornakiya* est situé à quatorze kilomètres sud-ouest de Tunis. Il y a un *Bahîra Mornac* « jardin potager du Mornac » immédiatement au sud de Radès, village qui est à six kilomètres est de Tunis. (Voy. la *Description de l'Afrique septentrionale,* par El-Bekri, p. 92 du tirage à part, et la dernière carte de la Tunisie.)

(le khalife) Omar Ibn el-Khattab écrivit à (son général) Amr Ibn el-Aci pour savoir ce que c'était que la mer[1]. Amr lui répondit par écrit et en ces termes : « C'est un être immense qui porte sur son dos des êtres bien faibles, des vers entassés sur des morceaux de bois. (Frappé de cette description) Omar défendit aux musulmans de se hasarder sur cet élément, et ayant appris qu'Arfadja Ibn Herthema el-Azdi, chef de la tribu de Bedjîla, qu'il avait envoyé contre la province d'Oman, venait de faire une expédition sur mer malgré ses ordres, il le réprimanda de la manière la plus dure. Cette prohibition subsista jusqu'à l'avénement de Moaouïa. Ce khalife autorisa les musulmans à s'embarquer pour faire la guerre sainte sur mer.

Nous allons indiquer la cause de ce changement dans la politique P ٣١
des khalifes. Au commencement de l'islamisme, les Arabes étaient encore trop imbus des habitudes de la vie nomade pour devenir des marins aussi habiles et aussi entreprenants que les Grecs et les Francs, peuples qui, accoutumés à lutter contre la mer et à vivre dans des navires qui les transportaient de pays en pays, s'étaient faits à ce genre de vie et avaient l'habitude d'en affronter les dangers. Les Arabes, ayant acquis une vaste puissance par la fondation de leur empire, avaient réduit sous leur domination et asservi une foule de peuples étrangers. Voyant alors que chacun des vaincus qui savait un art cherchait à s'en faire un mérite auprès d'eux, ils prirent à leur service un grand nombre de matelots pour les besoins de la marine. Ayant alors affronté la mer à plusieurs reprises, et s'étant habitués à lutter contre elle, ils changèrent d'opinion à l'égard de cet élément. Souhaitant avec ardeur le bonheur d'y porter la guerre sainte, ils construisirent des navires et des galères, équipèrent des vaisseaux, les armèrent et les remplirent de troupes dans le but de combattre les peuples infidèles d'outre-mer. (Pour établir leurs chantiers), ils choisirent les provinces les plus voisines de la mer et les places fortes qui étaient situées sur ses bords. Ces provinces étaient la Syrie, l'Ifrî-

[1] Je crois que cette anecdote est fausse, car Omar avait sans doute vu la mer Rouge

kiya, le Maghreb et l'Espagne. Le khalife Abd el-Melek (Ibn Merouan), animé d'un zèle ardent pour le maintien de la guerre sainte, envoya à Hassan Ibn en-Noman, gouverneur de l'Ifrîkiya, l'ordre de fonder à Tunis un arsenal maritime[1]. Ce fut de là que, sous le gouvernement de Zîadet Allah Ier, fils d'Ibrahîm l'Aghlebide, une flotte, commandée par Aced Ibn Forat, grand *mufti* de l'Ifrîkiya, partit pour conquérir la Sicile. L'île de Cossura (*Pantellaria*) fut prise pendant l'administration du même gouverneur. Quelque temps auparavant, Moaouïa Ibn Hodeïdj[2] avait conduit une expédition contre la Sicile; mais sa tentative n'eut pas de succès. Cela eut lieu sous le règne[3] de Moaouïa,
P. 35. fils d'Abou Sofyan. Plus tard, pendant la guerre qui eut lieu entre les Fatemides d'Ifrîkiya et les Oméiades d'Espagne, les flottes de chacune de ces dynasties se dirigèrent, à plusieurs reprises, contre les territoires de l'autre et dévastèrent les côtes des deux pays. Sous le règne[4] d'Abd er-Rahman en-Nacer l'Oméiade, la flotte espagnole se composait d'environ deux cents bâtiments, et celle de l'Ifrîkiya était à peu près aussi nombreuse. Le commandant (*caïd*) de la flotte espagnole se nommait Ibn Romahès. Les ports où cette flotte avait ses mouillages et d'où elle mettait à la voile étaient Beddjana[5] et Almeria. Elle se composait de navires qu'on faisait venir de tous les royaumes où l'on construisait des bâtiments. Chaque navire était sous les ordres d'un marin, portant le titre de *caïd,* qui s'occupait uniquement de ce qui concernait l'armement, les combattants et la guerre; un autre officier, appelé *le raïs,* faisait marcher le vaisseau à l'aide des voiles ou des rames[6] et ordonnait la manœuvre du mouillage. Quand on rassemblait des navires pour une expédition contre l'ennemi ou pour quelque objet important que le sultan avait en vue, ils se réunissaient dans le port qui leur servait de rendez-vous ordinaire.

[1] Littéral. « pour la confection d'instruments maritimes. »

[2] Pour خديج, lisez حديج. (Voy. pour l'orthographe de ce nom le *Nodjoum* d'Abou 'l-Mehacen, sous l'année 50, et l'édition imprimée, t. I, p. 155.)

[3] Pour ابام, lisez ايام.

[4] Le mot الى doit être supprimé.

[5] Pour بجاية, lisez بجانة. Bedjana, maintenant Pechina, est un village situé près d'Almeria.

[6] Pour بالجهاذيف, lisez بالمقاذيف.

Le sultan y faisait embarquer des hommes, des troupes d'élite et plusieurs de ses affranchis, et les plaçait tous sous les ordres d'un seul émir appartenant à la classe la plus élevée des officiers du royaume. Il les faisait partir alors pour leur destination, dans l'espoir qu'ils reviendraient victorieux et chargés de butin.

Lorsque l'islamisme se fut constitué en empire, les musulmans subjuguèrent toutes les contrées qui bordent cette mer, et, par la puissance de leurs flottes, ils mirent les chrétiens de ces pays dans l'impossibilité de leur résister. Pendant un long espace de temps, chacune de leurs expéditions se terminait par une victoire. On sait quels étaient leurs hauts faits, leurs conquêtes et les richesses qu'ils enlevèrent à l'ennemi. Ils s'emparèrent de toutes les îles de cette mer. Maïorque, Minorque, Iviça, la Sardaigne, la Sicile, Cossura, Malte, Crète et Chypre, tombèrent en leur pouvoir, ainsi que d'au- P. 36.
tres contrées appartenant au royaume des Romains et à celui des Francs. Abou 'l-Cacem le Chiïte [1] et ses fils expédiaient d'El-Mehdiya des flottes qui allaient insulter l'île de Gênes [2] et qui revenaient victorieuses et chargées de butin. En l'an 405 (1014-1015 de J. C.), Modjahed el-Ameri, souverain de Dénia, et l'un des *Molouk et-tawaïf* [3], s'empara de la Sardaigne au moyen de sa flotte; mais les chrétiens reprirent cette île bientôt après. Pendant toute cette période, les armes des musulmans triomphaient dans presque tous les parages de la mer Romaine; leurs navires la parcouraient dans tous les sens, et leurs troupes, parties de la Sicile, allaient débarquer sur la terre ferme située en face du côté septentrional de cette île. Elles y attaquaient les princes des Francs et dévastaient leurs États. C'est ce qui eut lieu sous les Beni Abi 'l-Hoceïn [4], rois de Sicile, qui reconnaissaient la souveraineté des Fatemides. Les chrétiens se virent obligés

[1] Le second souverain fatemide.

[2] L'auteur emploie ici le terme *djezîra* « île. »

[3] Voy. ci-devant, p. 11.

[4] On lit ailleurs *Beni Abi 'l-Hacen*. La petite dynastie qui portait ce nom s'appelait aussi *les Kelbides*. Ibn Khaldoun lui-même, dans une autre partie de son ouvrage, donne le nom d'*Abou 'l-Hoceïn* à l'aïeul des Kelbides, famille dont il s'agit ici. (Voyez l'*Histoire de l'Afrique et de la Sicile*, de M. Noël des Vergers.)

de passer, avec leurs navires, dans la partie nord-est de cette mer, afin de se rapprocher des contrées maritimes appartenant aux Francs et aux Esclavons, et des îles romaines [1], qu'ils n'osèrent plus dépasser. En effet, les flottes des musulmans s'acharnaient sur celles des chrétiens, ainsi que le lion s'acharne sur sa proie ; leurs navires, aussi nombreux que bien équipés, couvraient la surface de la mer, la parcourant en tous les sens, soit dans un but pacifique, soit pour faire la guerre. Les chrétiens ne pouvaient pas même y faire flotter une planche; mais, plus tard, l'affaiblissement et la débilité des empires fatemide et oméiade leur permirent de s'emparer de la Sicile, de Crète, de Malte et d'autres îles orientales. Profitant ensuite de la faiblesse de l'empire musulman, ils se précipitèrent sur les côtes de la Syrie et s'emparèrent de Tripoli, d'Ascalon, de Tyr et d'Akka
P. 37. (Saint-Jean-d'Acre). S'étant rendus maîtres de toutes les places fortes du littoral de la Syrie, ils prirent la ville de Jérusalem et y bâtirent une église pour y pratiquer les cérémonies de leur culte. (Les troupes de Roger Ier, roi de Sicile,) enlevèrent Tripoli (d'Afrique) aux Beni Khazroun [2], s'emparèrent ensuite de Cabes et de Sfax, et soumirent les musulmans de ces villes à la capitation. Ensuite ils obtinrent possession d'El-Mehdiya, autrefois siége de l'empire fatemide, ayant enlevé cette ville aux descendants de Bologguîn Ibn Zîri [3]. Ainsi, depuis le ve siècle, la fortune s'était tournée du côté des chrétiens dans la mer Romaine. Dès lors la puissance maritime de l'Égypte et de la Syrie commença à tomber dans l'anéantissement. Personne, jusqu'à nos jours, n'a essayé de la relever, bien qu'autrefois, dans ces mêmes pays, le gouvernement fatemide eût déployé des efforts extraordinaires pour le maintien de la marine. C'est un fait que l'histoire de cette dynastie ne permet pas de mé-

[1] Probablement les îles de l'archipel grec.

[2] Dans l'*Histoire des Berbers*, t. III, p. 258, se trouve un chapitre sur l'histoire de cette famille. Le même ouvrage fournit plusieurs détails sur la conquête des villes maritimes de la Tunisie et de la province de Tripoli par les chrétiens de la Sicile.

[3] Voy. *Histoire des Berbers*, t. II, p. 26 et suiv.

connaître. On n'y trouve plus de traces de la charge de commandant de la flotte; c'est un office spécial aux royaumes d'Ifrîkiya et de Maghreb, où il s'est toujours conservé.

A l'époque que nous avons indiquée, les pays qui forment la limite occidentale de cette mer possédaient un grand nombre de navires et déployaient une puissance maritime que l'ennemi (chrétien) était incapable d'entamer, et qui cependant n'avait pas encore pris sa revanche. Sous la dynastie lemtounienne (almoravide), le commandement de la flotte était l'apanage des Beni Meïmoun[1], seigneurs de Cadix; mais cette famille, ayant reconnu plus tard la souveraineté d'Abd el-Moumen (l'Almohade), lui céda ses droits. Cette flotte se composait d'une centaine de navires appartenant aux ports de l'Espagne et de l'Afrique. Dans le VIe siècle[2], lorsque la dynastie almohade eut conquis ces deux pays, la charge de commandant de la flotte devint plus importante que jamais. Ahmed de Sicile, l'officier qui l'exerçait alors, appartenait à la famille des Sadghîan[3], fraction (de la grande tribu) des Sedouîkich[4], qui s'était établie dans l'île de Djerba. Enlevé de son pays natal par les chrétiens, qui y avaient opéré une descente, il fut P. 38
élevé chez eux et entra au service de (Roger II), souverain de la Sicile. Il se fit hautement apprécier par ce prince; mais, ayant encouru, pour un motif quelconque, la disgrâce du fils et successeur de celui-ci, et craignant pour sa vie, il s'enfuit à Tunis et descendit chez le prince (*cîd*) de la famille d'Abd el-Moumen qui commandait dans cette ville. De là il se rendit à Maroc, où le khalife Youçof el-Acheri[5], fils d'Abd el-Moumen (et souverain des Almohades), le reçut très-honorablement. Comblé de dons par ce prince, et revêtu du commandement de la flotte, il déploya une grande bravoure en combattant les chrétiens. Ses hauts faits tiennent une place hono-

[1] Voy. la traduction de *Maccari* par M. de Gayangos, t. II, p. 517.

[2] Pour السادست, lisez السادسة.

[3] Voy. *Histoire des Berbers*, t. III, p. 63.

[4] Voy. *ibid* t I, p. 293.

[5] Pour القسرى, lisez العشرى « le décemviral. » Ce titre appartenait exclusivement aux enfants des dix principaux disciples du fondateur de la secte almohade.

rable dans l'histoire de l'empire almohade. Sous sa direction, la flotte musulmane acquit, en nombre et en organisation, une supériorité que, autant que nous le sachions, elle n'avait jamais eue auparavant, et qu'elle n'a jamais reprise depuis.

Lorsque Salah ed-Dîn (Saladin) Youçof Ibn Aiyoub, roi d'Égypte et de Syrie, entreprit de reconquérir les places fortes que les chrétiens occupaient dans ce dernier pays, et de faire disparaître de Jérusalem les souillures et les édifices de l'infidélité, les flottes chrétiennes ne cessèrent d'apporter des renforts et des approvisionnements à toutes les forteresses maritimes qui avoisinaient cette ville. La flotte d'Alexandrie était hors d'état de s'y opposer, ayant éprouvé une série de revers dans la partie orientale de la mer Romaine. Au reste, les navires des chrétiens étaient très-nombreux, et, depuis longtemps, les musulmans, ainsi que nous l'avons fait observer, étaient trop faibles pour repousser l'ennemi. Salah ed-Dîn prit donc le parti d'expédier
P. 39. une ambassade à Yacoub el-Mansour[1], sultan des Almohades du Maghreb, dans le but d'obtenir l'envoi de la flotte maghrebine (du côté de la Syrie), afin d'empêcher les chrétiens d'approvisionner leurs forteresses. La personne qu'il chargea de cette mission fut (Abou 'l-Hareth) Abd el-Kerim Ibn Monked, de la famille des Beni Monked, seigneurs de Cheïzer[2]. Il venait de leur ôter cette forteresse et de leur assurer, en retour, une position respectable dans l'empire. La dépêche dont l'ambassadeur fut chargé, et qui avait été rédigée par El-Fadel el-Beïçani[3], se trouve reproduite par Eïmad ed-Dîn el-Isbahani[4],

[1] L'*Histoire des Berbers*, t. II, p. 215, renferme un court chapitre qui traite de cette ambassade.

[2] Le château de Cheïzer, ou Chîzer, était situé sur l'Oronte, à environ une journée de marche au nord de Hamat.

[3] Ce personnage, qui est mieux connu sous les noms d'*El-Cadi 'l-Fadl* et de *Beha ed-Dîn Ibn Cheddad*, composa une Vie de Saladin, qui a été publiée par Albert Schultens sous le titre de : *Saladini Vita et res gestæ, auctore Bohadin f. Sjeddadi.* Il avait rempli les fonctions de cadi à Beïçan, ville située sur la rive droite du Jourdain, à environ douze kilomètres du lac de Tibériade.

[4] Auteur d'une Anthologie poétique et d'une Histoire de la reprise de Jérusalem par Saladin. Il était attaché au service de ce sultan en qualité de secrétaire.

dans son *El-Feth el-Codci*[1]. Elle commençait ainsi : « Puisse Dieu ouvrir à votre seigneurie les portes du salut et du bonheur! » El-Mansour s'en trouva offensé, parce qu'on ne lui avait pas donné le titre d'*émîr el-moumenîn* (celui qu'il portait); mais il dissimula son mécontentement. Ayant comblé de dons et d'honneurs les membres de l'ambassade, il les renvoya à leur souverain sans avoir répondu à ce qu'ils étaient venus lui demander.

D'après ce (que nous venons d'exposer, on voit que) le royaume de Maghreb se distinguait des autres par la possession d'une flotte; que les chrétiens avaient une grande supériorité dans la partie orientale de cette mer; que le gouvernement de l'Égypte et de la Syrie avait négligé, alors et plus tard, le soin de sa marine, et que les empires doivent avoir toujours des flottes en état de servir.

Après la mort de Yacoub el-Mansour, la puissance des Almohades commença à décliner; les peuples de la Galice[2] s'emparèrent d'une grande partie de l'Espagne, refoulèrent les musulmans dans les pays du littoral, occupèrent les îles situées dans la partie occidentale de la mer Romaine, et s'y rendirent très-redoutables. Mais, malgré le grand nombre de leurs vaisseaux, les musulmans purent enfin les combattre avec des forces égales. C'est ce qui eut lieu sous le règne d'Abou 'l-Hacen, roi zenatien[3] du Maghreb. A l'époque où ce sultan conçut l'intention d'attaquer les infidèles, sa flotte était aussi nombreuse et aussi bien équipée que celle des chrétiens; mais ensuite la marine musulmane perdit son importance par suite de la faiblesse P. 40.
toujours croissante des empires maghrebins. Dans ce pays, l'influence de la vie nomade, étant encore très-forte, fit oublier les usages de la civilisation plus avancée que l'on avait apprise en Espagne, et enleva aux populations l'habitude des affaires maritimes. Les chré-

[1] *La Conquête de Jérusalem.* Schultens a publié un extrait de cet ouvrage dans le volume intitulé *Saladini Vita et res gestæ.*

[2] C'est-à-dire, les peuples de Léon, Castille, etc.

[3] Abou 'l-Hacen était le dixième souverain de la dynastie mérinide. Il régna dix-huit ans et fut détrôné, par son fils Abou Eïnan, en 749 (1348-1349 de J. C.). (Pour sa vie, voyez l'*Histoire des Berbers*, t. IV.)

tiens revinrent alors à leur ancienne coutume : s'étant formés à la vie de mer en y mettant une grande persistance et en étudiant tout ce qui touchait à la navigation, ils vainquirent les flottes musulmanes dans chaque rencontre. Les musulmans étaient devenus étrangers à la vie de mer, à l'exception d'un petit nombre de ceux qui habitaient les côtes et continuaient à naviguer. Il serait bien à désirer que ces marins trouvassent des gens pour les aider et les soutenir; le gouvernement devrait leur fournir les moyens de solder des combattants, et les mettre ainsi dans une voie qui conduirait à un excellent résultat.

De nos jours, la charge de commandant de la flotte existe encore dans le royaume de Maghreb; on y observe toujours les règlements au sujet de la construction et de l'équipement de navires, afin qu'on soit prêt à seconder les vues du sultan, dans le cas où il dirigerait son attention vers les pays du littoral. Les musulmans cherchent encore à faire tourner le vent (de la victoire) contre les infidèles. Les livres des prédictions renferment une prophétie qui a cours chez les peuples du Maghreb, et que nous donnons ici : « Certes, les musulmans prendront leur revanche sur des chrétiens et feront la conquête des pays des Francs d'outre-mer; cela doit s'effectuer au moyen d'une flotte. » *Dieu est l'ami des vrais croyants.*

Différence remarquable qui existe entre les charges d'épée et celles de plume

L'épée et la plume sont deux instruments dont[1] le souverain se
P 41. sert dans la conduite de ses affaires. Tous les empires, pendant la première période de leur existence, et aussi longtemps qu'on s'occupe de leur établissement définitif, ont plus besoin de l'épée que de la plume. A cette époque, l'épée est le coadjuteur du sultan, tandis que la plume n'est que la servante chargée de transmettre ses ordres. Il en est de même quand l'empire tire vers sa fin : l'esprit de patriotisme s'est alors très-affaibli, ainsi que nous l'avons expliqué ail-

[1] Pour بيها, lisez بها.

leurs[1], et la décrépitude dont l'empire ressent les atteintes a diminue la population.

Alors, de même que dans les premiers temps, le gouvernement doit se faire appuyer[2] par les gens d'épée; leur concours lui est indispensable, s'il veut se faire respecter et se défendre. Pour obtenir ce double résultat, il trouvera l'épée plus utile que la plume. Aux deux époques que nous venons d'indiquer, les gens d'épée jouissent d'une haute considération, d'une grande aisance et de riches apanages; mais, quand l'empire est au milieu de sa carrière, le sultan n'a plus autant besoin de leurs services : il a déjà établi son autorité et n'a plus d'autre souci que de recueillir les fruits de la souveraineté. (Pour lui l'essentiel est maintenant) de faire rentrer les impôts, d'enregistrer (les recettes et les dépenses), de rivaliser en magnificence avec les autres dynasties et de transmettre partout ses ordres. Pour cela, son meilleur auxiliaire est la plume, dont il a maintenant le plus grand besoin. Pendant ce temps, les épées restent désœuvrées et reposent dans leurs fourreaux, à moins qu'un grave événement ne survienne et qu'il ne faille réparer les brêches (qui peuvent compromettre le salut de l'empire). Les gens de plume jouissent alors de plus de considération, de plus de bien-être et de richesses que les militaires. Aux audiences publiques ils occupent des places très-rapprochées de celle du souverain; ils se rendent chez lui fréquemment, et sont même admis dans son intimité. Cela leur arrive parce que la plume est l'instrument au moyen duquel le prince recueille les fruits de la royauté, dirige la marche de l'administration, maintient l'ordre dans ses États et rivalise (en dignité) avec les autres souverains. A cette époque, les vizirs et les chefs militaires sont des gens dont le gouvernement peut fort bien se passer; aussi se voient-ils exclus de l'intimité[3] du souverain et
exposés à être victimes de la colère du prince au moment où ils s'y P. 42.
attendent le moins. C'est ce qu'Abou Moslem exprima dans sa lettre à El-Mansour[4], quand il reçut l'ordre de se rendre à la cour.

[1] Voyez la première partie, page 345.

[2] Pour وبقوى, lisez وتقوى.

Pour ناطر, lisez باطن.

On sait qu'Abou Moslem, apres avoir

Dans cet écrit il disait, après les compliments d'usage : « Une maxime que les Persans nous ont apprise et que nous n'avons pas oubliée est celle-ci : *les vizirs ont le plus à craindre quand les troubles de l'empire ont pris fin.* »

Sur les emblèmes de la royauté et les marques distinctives de la souveraineté.

L'amour du faste et de l'ostentation exige que le souverain se distingue par plusieurs marques et emblèmes à lui spécialement réservés, afin qu'on ne le confonde pas avec les hommes du peuple, les courtisans et les grands de l'empire[1]. Nous allons indiquer les plus remarquables, autant que nous avons pu les connaître.

Parmi les priviléges de la souveraineté on compte le droit de déployer des drapeaux et des étendards, de faire battre des tambours et de faire sonner des trompettes et des cors. Aristote a dit[2], dans le Traité de politique qui porte son nom, que ces usages ont pour but d'effrayer l'ennemi en temps de guerre, vu que les sons très-bruyants laissent sur l'âme une impression d'effroi. J'avoue que, sur le champ de bataille, ils produisent cet effet, ainsi que chacun (de nos lecteurs) a pu en faire l'expérience.

Envisagée sous certains points de vue, la raison donnée par Aristote peut être admise, c'est-à-dire, si c'est lui qui l'a donnée[3]; mais la véritable explication est celle-ci : il est certain que l'esprit de l'homme éprouve un sentiment de joie et de plaisir quand il entend le son de voix douces et mélodieuses; le tempérament de l'âme subit alors une telle excitation, que les difficultés paraissent faciles à cet homme, et qu'il ose affronter la mort dans l'exécution de ce qui le
P. 13. préoccupe. Les sons influent même sur les animaux : tout le monde

rendu, comme général, les plus grands services aux Abbacides, fut assassiné, en l'an 137 (755 de J. C.), par l'ordre et sous les yeux d'El-Mansour. Pendant longtemps il s'était méfié des intentions du khalife à son égard et avait évité de se rendre à la cour; mais, s'étant enfin laissé tromper par les témoignages d'amitié que ce prince lui prodiguait, il eut l'imprudence de se présenter au palais, où les assassins l'attendaient.

[1] Pour دولة, lisez دولته.

[2] Pour ذكرا, lisez ذكر.

[3] Voyez la première partie, p. 81, note.

sait que le chameau obéit à la voix de son conducteur, et que le cheval se laisse impressionner par le sifflement et les cris de son cavalier. L'effet produit par les sons est encore plus fort quand ils ont des rapports (d'harmonie) les uns avec les autres, ainsi que cela se trouve dans les chants. Le lecteur sait à quel point la musique affecte ceux qui l'entendent. C'est pour cette raison que les peuples étrangers font jouer des instruments de musique sur le champ de bataille, et n'emploient ni tambours ni trompettes. Les musiciens entourent le roi, comme faisant partie de son cortége, et jouent avec un tel effet, qu'ils animent les guerriers à courir au-devant de la mort. Chez les Arabes (nomades de l'Afrique), nous avons vu que, dans leurs guerres, le récitateur marche en tête du cortége (qui entoure le chef), en chantant des vers, afin d'exciter le courage des guerriers; et il en résulte qu'ils se précipitent à l'envi sur le champ[1] de combat, pour s'élancer chacun contre son adversaire. Le même usage se retrouve chez les Zenata, peuple (berber) du Maghreb : leur poëte marche en avant de la colonne et chante à faire tressaillir les montagnes; il oblige ainsi à courir au-devant de la mort ceux qui n'y pensaient même pas. Ils appellent ce chant *tazouagaït*[2]. Ces effets sont le résultat d'un sentiment de joie que l'on éprouve dans l'âme et qui réveille le courage avec autant de force que le vin, liqueur qui inspire aussi un sentiment de joie.

Si l'on augmente le nombre des drapeaux, si on les prend de diverses couleurs et d'une grande longueur, c'est uniquement pour ins-

[1] Variante : مجال.

[2] *Tazouagaït* dans le langage des Berbers signifie *cri, chant du coq*. Il est facile de voir que ce mot est dérivé de l'arabe; en supprimant le *ta* initial et le *t* final, lettres au moyen desquelles ils *berbérisent* les noms étrangers, nous avons *zouagai*, en arabe زواق, qui est le pluriel de زاقية, mot appartenant à la racine زقّ يزقي, *pousser des cris*. Tous nos manuscrits, à l'exception de celui dont M. Quatremère a suivi l'autorité, portent تاصواكايت, qui est la bonne leçon; l'édition de Paris donne تازصواكايت, conformément à la leçon du manuscrit A. Mais le copiste de ce manuscrit s'est évidemment laissé tromper par la lettre *sad*, dans laquelle un *za* s'était trouvé inscrit pour une raison que notre auteur a expliquée, 1[re] partie, p. 69. N'ayant pas compris ce que ce groupe voulait dire, il l'a décomposé en deux lettres et a formé un mot qui n'offre aucun sens.

pirer une crainte (salutaire à ses propres troupes); car il arrive souvent que la crainte contribue à rendre l'âme plus hardie (en face du danger); l'âme subit des changements et des modifications vraiment extraordinaires. *Dieu est le créateur; il sait tout.*

Les dynasties et les souverains suivent tous des usages différents dans l'emploi de ces marques d'autorité. Les uns en ont beaucoup, les autres peu, ce qui dépend de l'étendue et de la puissance de leurs
P 44. empires. Depuis le commencement du khalifat, les drapeaux, emblèmes essentiellement guerriers, ont été toujours employés; on continue à les monter[1] quand on va entreprendre une guerre ou faire une expédition. Cela se pratiquait du temps du Prophète et sous les khalifes ses successeurs.

Quant aux tambours et aux trompettes, les premiers musulmans ne voulaient pas s'en servir, tant ils avaient de répugnance à suivre les usages orgueilleux des autres nations; ils méprisaient ces marques de faste dont ils connaissaient toute la vanité. Mais lorsque le khalifat se fut changé en royauté, les khalifes recherchèrent les pompes du monde et ses plaisirs. S'étant entourés d'affranchis persans et grecs, natifs d'empires qui existaient déjà avant l'islamisme, ils se firent raconter par eux les divers usages que le faste et le luxe avaient introduits dans ces pays. Parmi ces usages, celui qui leur plaisait le plus fut l'emploi d'enseignes (de commandement), et, l'ayant adopté, ils permirent à leurs lieutenants d'en faire autant, afin de rehausser par là la dignité du royaume et de ses grands fonctionnaires. Ainsi, sous les Abbacides et les Fatemides, chaque gouverneur de forteresse[2] et chaque général commandant un corps d'armée recevait, au moment de quitter le palais ou sa maison pour se rendre à sa destination, un drapeau que le khalife lui avait noué de ses propres mains. Il partait alors entouré d'un nombreux cortége, composé d'individus portant des drapeaux et d'autres emblèmes de commandement. Rien ne distinguait le cortége d'un gouverneur de province de celui du khalife,

[1] Littéral. « à les nouer. » Le drapeau s'attachait à la hampe par un nœud.

[2] Ou de frontière. Le mot ثغر a les deux significations.

excepté le nombre des drapeaux. Les khalifes abbacides se réservaient l'usage de drapeaux noirs, couleur qu'ils avaient adoptée pour marquer la douleur que le martyre de leurs parents, les descendants de Hachem, leur causait encore, et pour menacer les Oméiades, dont ces malheureux avaient été les victimes. De là on désigna les Abbacides par le titre de *Moswedda* (les noirs). Après la scission qui eut lieu entre les membres de la famille de Hachem, les descendants d'Ali, se soulevant de tous les côtés contre ceux d'El-Abbas, affectèrent de se distinguer de leurs adversaires par un signe tout contraire, et prirent, pour cette raison, des drapeaux blancs; aussi, P. ٤٥.
pendant toute la durée de l'empire fatemide, on désignait les Alides par le nom de *Mobyedda* (les blancs). Les drapeaux blancs étaient employés à cette époque par tous les descendants d'Abou-Taleb qui se révoltaient en Orient, tels que le *daï* (ou missionnaire) du Taberistan [1] et celui de Sâda [2]. Les Karmates et autres peuples qui n'étaient pas de cette famille, mais qui professaient les doctrines hérétiques de la secte rafedite, en firent de même. Quand El-Mamoun voulut supprimer dans son empire les vêtements de couleur noire et les autres emblèmes de la souveraineté particuliers à sa maison, il adopta la couleur verte [3] et prit des drapeaux verts.

Aucune règle ne détermina le nombre de ces drapeaux. Quand El-Azîz Nizar (le cinquième khalife fatemide) partit pour conquérir la Syrie, il marcha avec un cortége de cinq cents drapeaux et autant de tambours. Dans le Maghreb, les rois des Sanhadja [4] et des autres peuples berbères n'avaient pas de couleur particulière; ils se servaient d'étoffes de soie sans mélange et de diverses couleurs sur lesquelles ils avaient tracé des dessins en or. Ils permirent à leurs lieutenants de faire comme eux, et cet usage persista jusqu'à l'ar-

[1] En l'an 257 de l'hégire, El-Hacen Ibn-Zeïd, un descendant d'Ali, excita un soulèvement dans le Taberistan et finit par s'y établir en souverain indépendant.

[2] Voy la 1re partie, t. I, p 120, note 6.

[3] Il avait eu l'intention de remettre le khalifat à un des descendants d'Ali.

[4] Les Zirides. Ils remplacèrent les Fatemides en Ifrîkiya. (Voy. *Histoire des Berbers*, t. II.)

rivée des Almohades. Sous cette dynastie et sous les dynasties zenatiennes qui s'élevèrent plus tard, on restreignit l'usage des tambours et des drapeaux au souverain, et on les interdit à tous ses lieutenants. Chez ces peuples, les porte-drapeaux et les tambours formaient une compagnie particulière qui suivait immédiatement le sultan dans ses expéditions et qu'on nommait la *saca*[1]. Le nombre des drapeaux fut plus ou moins grand, suivant les usages particuliers adoptés par chaque dynastie : les unes, telles que les Almohades et les Beni 'l-Ahmer, en Espagne, se bornaient à sept, comme à un nombre qui porte bonheur; d'autres, telles que les Zenata, en avaient jusqu'à dix ou même vingt. Sous le règne du sultan Abou 'l-Hacen, la *saca*, ainsi que nous l'avons vue nous-même, se composait de cent tambours et de cent drapeaux, tant grands que petits, en soie de différentes couleurs, tissés avec de l'or. Ces princes accordaient à leurs
P. 46. gouverneurs, lieutenants et généraux un petit drapeau de lin blanc et un petit tambour lorsqu'ils allaient à la guerre, et ne leur permettaient pas d'en avoir davantage.

Dans l'empire turc qui de nos jours existe en Orient (Égypte), on avait commencé par un seul drapeau de grande dimension dont la tête était surmontée d'une grosse touffe de crins. On le désigne par les noms de *djalich*[2] et de *djitr*[3]. Pour eux, ce drapeau est la marque distinctive de la souveraineté. Plus tard ils augmentèrent le nombre des drapeaux et ils les appelaient *senadjic*, mot dont le singulier est *sandjac*, et qui, dans leur langue, signifie *drapeau*. Quant aux tambours, qu'ils nomment *kousat*, ils en ont augmenté le nombre d'une manière extraordinaire. Chaque émir et chaque général d'armée peut

[1] Ce mot signifie *l'arrière-garde*.

[2] Voy. l'*Histoire des sultans mamlouks*, d'El-Macrizi, traduite par M. Quatremère, t. I, p. 227. Les manuscrits C, D et l'édition de Boulac portent *chalîch*, شاليش.

[3] Le *djitr* est probablement le parasol. Ici, dans l'édition de Paris et dans le manuscrit A se trouve un passage qui paraît être une interpolation et qui est certainement tronqué au commencement. En voici la traduction : « et avec l'armée en général. Ensuite, au-dessus de la tête du sultan (flotte) un autre drapeau que l'on désigne par les noms d'*eiçaba* (banderole) et de *chatfa*. »

[4] En turc كوس (*kious*).

en avoir autant qu'il en veut ; mais le *djitr*[1] est exclusivement réservé au sultan.

De nos jours, les Galiciens[2], peuple franc qui habite l'Espagne, se servent ordinairement de petits drapeaux attachés à de longues hampes[3], et, avec cela, ils font pincer les cordes de guitares et jouer des hautbois, comme dans un concert. Cela se pratique même sur le champ de bataille. Cet usage, nous a-t-on dit, n'existe pas seulement chez les Galiciens; il est suivi par les rois des peuples étrangers qui habitent au delà de leur territoire; *et dans la création des cieux et de la terre, et dans la diversité de vos langues et de vos couleurs, se trouvent des signes pour tout le monde.* (*Coran*, sour. xxx, vers. 21.)

Du trône. — Le trône (*serîr*), la chaire (*minber*), la chaise (*takht*) et le fauteuil (*korsi*), sont des morceaux de bois joints ensemble ou des siéges à plusieurs marches. Ils servent au sultan, afin qu'il soit assis plus haut que le reste de l'assemblée et qu'il ne se trouve pas au niveau des assistants. L'usage du trône a toujours existé tant dans les royaumes antérieurs à l'islamisme que parmi les dynasties étrangères. Quelquefois même on s'asseyait sur des trônes d'or. Celui de P. 47.
Salomon, fils de David[4], était en ivoire revêtu d'or. Les souverains ne se servent pas de trônes jusqu'à ce que leur empire soit devenu puissant et que le luxe y ait fait de grands progrès. Du reste, cela est une affaire d'ostentation, ainsi que nous l'avons déjà dit; dans les dynasties naissantes, les habitudes de la vie nomade empêchent le souverain d'y penser.

Le premier qui, dans l'empire musulman, fit usage d'un trône fut Moaouïa, fils d'Abou Sofyan. Il obtint du peuple l'autorisation de s'en servir sous le prétexte qu'il avait pris beaucoup d'embonpoint. Les autres souverains musulmans eurent des trônes à son exemple, et, dès

[1] Les manuscrits C, D et l'édition de Boulac portent الجتر « le parasol, » à la place d'العصابة « la banderole. »

[2] Les historiens musulmans désignaient par ce nom tous les peuples chrétiens qui habitaient le nord de la péninsule espagnole.

[3] Littéral. « allant vers le ciel en montant. »

[4] Pour عليه, lisez عليهما.

lors, ce meuble fut un des objets dans lesquels se déploya la magnificence du prince.

Amr Ibn el-Aci, étant en Égypte, s'asseyait par terre, dans son palais, au milieu de ses Arabes; mais El-Macaucas[1], quand il allait le visiter, faisait porter avec lui un trône en or, afin d'être assis comme il convenait à un roi. En effet, il s'asseyait sur le trône en présence des Arabes, sans exciter leur jalousie; ils tenaient à justifier la bonne opinion qu'il avait de leur fidélité aux traités et à montrer qu'ils n'attachaient aucune importance à la pompe qui entoure un souverain.

Plus tard, les Abbacides, les Fatemides et les autres rois musulmans, tant en Orient qu'en Occident, eurent des trônes, des chaires et des siéges, dont la magnificence aurait effacé tout l'éclat des Chosroès et des Césars.

La *sicca*[2]. — Ce mot signifie marquer les pièces d'or et d'argent qui servent au commerce avec un coin de fer, sur lequel sont gravés à rebours des figures ou des mots. Quand on frappe avec ces coins les pièces d'or ou d'argent, les empreintes des coins se reproduisent sur ces pièces dans leur sens naturel. On a dû préalablement s'assurer du titre de ces métaux en les affinant par la fonte à diverses reprises, et donner aux flans le poids déterminé dont on est con-
P. 48. venu. Alors les pièces dont il s'agit se prennent dans le commerce au compte; si elles n'ont pas[3] un poids déterminé, on ne les prend qu'au poids. Le mot *sicca* servait d'abord à désigner le *coin*[4], c'est-à-dire, le morceau de fer avec lequel on frappait les pièces; ensuite on l'employa pour désigner l'empreinte laissée par le coin, je veux dire les marques imprimées en relief sur les pièces d'or et d'argent. Plus tard

[1] Voy. l'*Essai* de M. Caussin de Perceval, t. III, p. 192. Il paraît, d'après l'anecdote qu'Ibn Khaldoun va raconter, que, par le traité de capitulation fait avec les musulmans, El-Macaucas avait conservé sa position comme chef ou prince du peuple copte.

[2] M. de Sacy a publié une traduction de cet article, avec le texte arabe, dans le second volume de sa *Chrestomathie*. J'ai adopté sa traduction, mais en la modifiant dans quelques endroits.

[3] Après وان, insérez لم.

[4] Le terme arabe signifie *cachet*.

on l'a appliqué à la direction de ce genre de fabrication et à la surveillance qui s'exerce sur l'exacte observation de toutes les règles prescrites en cette matière. C'est là l'office dont le mot *sicca* est devenu comme le nom propre dans le langage usuel de l'administration politique. Cet office est d'une absolue nécessité à l'empire, puisque c'est par son ministère que, dans les transactions commerciales, on distingue la bonne monnaie de la mauvaise, et que c'est le type connu, imprimé sur les monnaies par l'autorité du souverain, qui garantit leur bonté et prévient toute fraude. Les rois perses avaient leurs types monétaires, sur lesquels ils gravaient certaines figures consacrées par l'usage, telles, par exemple, que la figure du souverain régnant, ou celle d'un château[1], d'un animal, d'un objet de fantaisie ou de toute autre chose. Les Perses conservèrent cette pratique aussi longtemps que dura leur empire.

Dans les commencements de l'islamisme, la *sicca* fut totalement négligée, par un effet de la simplicité que la religion imprimait aux mœurs, et de la civilisation imparfaite que la vie nomade avait communiquée aux Arabes. Les musulmans employaient dans le commerce l'or et l'argent au poids, et les dinars et dirhems dont ils faisaient usage étaient ceux des Perses; ils leur donnaient cours uniquement en les prenant au poids, et c'était le moyen d'échange reçu parmi eux. Mais, par suite de l'insouciance du gouvernement à cet égard, il s'introduisit une frande révoltante dans le titre des pièces d'or et d'argent. Par l'ordre du khalife Abd el-Melek, comme le rapportent Saîd Ibn el-Moseïyeb[2] et Abou 'z-Zinad[3], El-Haddjadj fit frapper des dirhems et distingua ainsi les pièces de bon aloi de celles dont le titre était altéré. Ceci eut lieu en l'année 74 (693-694 de J. C.), ou, sui-

[1] On voit sur beaucoup de monnaies sassanides la figure d'un autel sur lequel brûle le feu sacré. Ibn Khaldoun a cru y voir la représentation d'un château.

[2] Voy. ci-devant, p. 21.

[3] Abou 'z-Zinad Abd Allah Ibn Dikouan, natif de Médine et un des disciples des Compagnons de Mohammed, se distingua comme jurisconsulte et comme traditionniste. On le place au premier rang parmi les savants de cette époque. Il mourut l'an 130 (748 de J. C.). (Voyez ma traduction du Dictionnaire biographique d'Ibn Khallikan, t. I, p. 580, note 6.

vant El-Medaïni[1], en l'année 75. En l'année 76, Abd el-Melek donna
P 49. ordre qu'on en frappât dans toutes les parties de l'empire; il fit graver sur ces monnaies : *Dieu est unique, Dieu est éternel.* Ensuite Ibn Hobeïra, ayant été nommé gouverneur de l'Irâc sous le khalifat de Yezîd, fils d'Abd el-Melek, améliora la monnaie (*sikka*), et, après lui, elle reçut encore une nouvelle amélioration de Khaled el-Casri[2], et, plus tard, de Youçof Ibn Omar[3]. Suivant un autre récit, Mosâb, fils d'Ez-Zobeïr[4], fut le premier qui frappa des dinars et des dirhems; il le fit en l'année 70, par ordre de son frère Abd-Allah, lorsque celui-ci exerçait la souveraineté dans le Hidjaz. Mosâb grava d'un côté le mot *bénédiction*, et de l'autre le nom de Dieu. Un an après, El-Haddjadj changea cela et grava sur la monnaie ces mots : *Au nom de Dieu, El-Haddjadj.* Dès lors on lui donna le poids qui avait été fixé du temps d'Omar (le second khalife); car il faut savoir qu'au commencement de l'islamisme, le dirhem (pièce d'argent) pesait 6 danecs, et le mithcal (pièce d'or) pesait 1 dirhem 3/7es de dirhem; ainsi, 10 dirhems étaient égaux en poids à 7 mithcals. La cause de cela fut que, du temps des Perses, il y avait des dirhems de poids différents; les uns pesaient, comme le mithcal, 20 kirats, d'autres 12 et d'autres enfin 10. Lorsqu'il fallut fixer l'évaluation du dirhem pour régler ce qui concerne la dîme[5], on prit le terme moyen de ces trois sortes de dirhems, c'est-à-dire, 14 kirats, et par là le mithcal (qui pesait 20 kirats) se trouva égaler en poids 1 dirhem 3/7es de dirhem. Selon d'autres, il y avait alors dans le commerce le dirhem *baghli*, pesant 8 da-

[1] Abou 'l-Hacen Ali el-Medaïni, né à Medaïn (Ctésiphon), l'an 135 (752-753 de J. C.), composa plusieurs ouvrages sur l'histoire de Mohammed, des Oméiades, des Abbacides, des conquêtes faites par les musulmans, etc. Il mourut en 225 (839-840 de J. C.). (*Ibn Khallikan*, t. I de la traduction, p. 438.)

[2] On trouvera une notice sur Khaled el-Casri dans le premier volume de la traduction d'Ibn Khallikan, p. 484

[3] Voyez la *Chrestomathie arabe* de M. de Sacy, t. II, p. 294. Selon Ibn Khallikan, Youçof Ibn Omar Thakefi mourut de mort violente l'an 127 (744-745 de J. C.).

[4] Mosâb, frère du célèbre Abd-Allah Ibn ez-Zobeïr, trouva la mort sur le champ de bataille, l'an 71 de l'hégire (690 de J. C.), en combattant contre Abd el-Melek Ibn Merouan.

[5] La dîme sur l'or et l'argent est de deux et demi pour cent.

necs; le dirhem *taberi*, qui en pesait 4; le *maghrebi*, qui en pesait 3, et enfin le *yéméni*[1], qui n'en pesait qu'un. Omar ordonna qu'on examinât quels étaient ceux de ces dirhems qui dominaient dans le commerce; il se trouva que c'étaient le *baghli* et le *taberi*, qui, réunis ensemble, donnaient 12 danecs. On fixa donc le poids du dirhem à 6 danecs. En ajoutant à ce poids les 3/7es, on avait un mithcal; et si d'un mithcal on retranchait 3/10es, on avait 1 dirhem. Lors donc P ٥
qu'Abd el-Melek jugea à propos d'adopter un type monétaire, afin de préserver de toute altération frauduleuse les deux espèces qui avaient cours dans le commerce des musulmans, il détermina leur poids d'après ce qui avait été réglé du temps d'Omar; il fit faire un coin de fer et fit graver dessus des mots et non pas des figures, parce que l'art de bien parler et de s'exprimer nettement était le talent le plus familier aux Arabes et celui par lequel ils se distinguaient davantage, et que d'ailleurs les figures sont proscrites par la religion. Cela (c'est-à-dire l'usage de ne pas mettre des figures sur les monnaies) s'est conservé pendant[2] toute la durée de l'islamisme. Les dinars et les dirhems étaient, les uns comme les autres, de forme ronde, et les légendes y étaient gravées en plusieurs cercles concentriques. D'un côté, on écrivait les noms de Dieu avec le *tehlîl* et le *tahmîd*[3], et la formule de bénédiction sur le Prophète et sa famille; de l'autre côté on inscrivait la date et le nom du khalife. Cela se pratiqua ainsi pendant tout le temps des Abbacides, des Obeïdides (Fatemides) et des Oméiades[4]. Quant aux princes sanhadjiens[5], ils n'eurent de type monétaire que vers la fin de leur domination. Ce fut, comme le rapporte Ibn Ham-

[1] Jusqu'à présent on n'a rien de précis sur ces monnaies anté-islamites.

[2] Pour الى, lisez فى.

[3] Le terme *tehlîl* sert à désigner la formule *Il n'y a point d'autre dieu que Dieu;* on désigne par le mot *tahmîd* la formule *Louange à Dieu*

[4] Voy. la note de M. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. II, p. 295.

[5] Une dynastie sanhadjienne, celle des Zirides, remplaça la dynastie des Fatemides en Ifrîkiya. Elle se partagea en deux branches, les Badicides et les Hammadides, dont l'une régna à Cairouan et l'autre à El-Calâ et à Bougie. Pour leur histoire, voyez le second volume de l'*Histoire des Berbers.*

mad [1] dans sa chronique, Mansour, souverain de Bedjaïa (Bougie), qui adopta un type monétaire [2]. La dynastie des Almohades avait reçu du Mehdi l'exemple de fabriquer des dirhems carrés ou de graver sur la surface circulaire du dinar un carré qu'on remplissait, d'un côté, avec le *tehlîl* et le *tahmîd*, et de l'autre avec une légende en plusieurs lignes contenant le nom du Mehdi, et ceux des khalifes ses successeurs [3]. Les Almohades se conformèrent à cette prescription, et, jusques aujourd'hui, telle est la forme de leurs monnaies.

On rapporte que le Mehdi, avant qu'il se fît connaître publiquement, était surnommé *le maître du dirhem carré :* cette épithète lui avait été donnée par les faiseurs de prédictions, qui avaient annoncé
P. 51. d'avance, dans leurs livres de pronostics, sa venue et la fondation de son empire.

Quant aux Orientaux de notre temps, leurs monnaies n'ont pas de poids fixe; ils ne prennent dans le commerce les dirhems et les dinars qu'au poids, employant pour cela des étalons qui sont estimés correspondre à un certain nombre de ces pièces. Ils gravent sur les monnaies, au moyen du coin monétaire, le *tehlîl*, la bénédiction sur le Prophète [4] et le nom du sultan, comme on fait dans le Maghreb. *Tel est l'arrêt du Puissant, du Sage.* (*Coran*, sour. XXXVI, vers. 38.)

Remarque. — Nous devons terminer ce que nous avions à dire du type monétaire en exposant ce qu'on entend, en termes de jurisprudence musulmane, par *dirhem* et *dinar*, et en faisant connaître la valeur légale de ces deux espèces. Voici de quoi il s'agit : les dirhems et les dinars varient, pour le poids et la valeur, dans les divers pays, dans les différentes villes capitales et dans chaque province. Mais, comme la loi divine en a fait mention et qu'il s'y rattache beaucoup

[1] Cet historien appartenait probablement à la famille des Hammadides.

[2] Dans l'*Histoire des Berbers*, tome II, p. 57 de ma traduction, Ibn Khaldoun rapporte, sur l'autorité d'Ibn Hammad, que Yahya le Hammadide, fils d'El Aziz, et petit-fils d'El-Mansour, changea le coin de la monnaie. Il y donne aussi les inscriptions d'un dinàr frappé à Bougie par Yahya en 543 (1148-1149). Ce prince venait de reconnaître la souveraineté des Abbacides.

[3] C'est-à-dire, le nom du khalife régnant.

[4] الصلاة équivaut à الصلاة على النبى.

de décisions relatives à la dîme, aux mariages, aux peines (pécuniaires), etc. il faut nécessairement qu'en matière de législation ces espèces aient une valeur fixe, déterminée par la volonté de la loi, et qui serve de base aux jugements[1], à l'exclusion des espèces réelles dont la valeur n'est pas déterminée par la loi[2]. Il est donc nécessaire de savoir que, depuis le commencement de l'islamisme, et dès le siècle des Compagnons du Prophète et de leurs disciples, il a été reconnu d'un commun accord que, par *dirhem légal,* on entend celui dont dix sont égaux en poids à 7 mithcals[3] d'or, et dont quarante font l'once; d'où il suit que ce dirhem égale 7/10es du dinar. Or, le poids du mithcal d'or pur étant égal à 72 grains d'orge d'une dimension moyenne, le dirhem, ou les 7/10es du mithcal, équivaut à 50 grains 2/5es. Toutes ces évaluations sont fixées par le commun consentement des docteurs; car, dans le temps du paganisme, il y avait chez les Arabes des dirhems de plusieurs sortes : le *taberi,* le plus fort[4] de tous, pesait 8 danecs, et le *baghli* 4 danecs; on en prit le terme moyen, c'est-à-dire 6 danecs, pour le dirhem légal. Ainsi on obligeait à payer pour la dîme 5 dirhems, valeur moyenne, sur
la somme de 100 dirhems *taberis* et 100 dirhems *baghlis.* On n'est P. 52.
pourtant pas d'accord sur l'époque où la chose fut ainsi réglée. Quelques-uns attribuent cela à Abd el-Melek, et disent que, depuis lui, ce règlement a été adopté d'un commun consentement, comme nous l'avons rapporté. C'est ce que dit El-Khattabi[5] dans l'ouvrage intitulé *Maalem es-Sonen,* et aussi El-Maouerdi dans le livre qui a pour titre *El-Ahkam es-Soltaniya.* Mais des docteurs modernes plus critiques nient cela, parce qu'il s'ensuivrait que l'appréciation du

[1] Pour احكام, lisez احكامه.

[2] Littéral. « à l'exclusion des non légales. »

[3] Les mots *dinar* et *mithcal* s'emploient l'un pour l'autre.

[4] Littéral. « le meilleur. »

[5] Abou Soleïman Hamd el-Khattabi, célèbre jurisconsulte, traditionniste et philologue, mourut en 388 (998 de J. C.). Il laissa plusieurs ouvrages dont un est un commentaire sur le *Sahîh* d'El-Bokhari, et dont un autre renferme l'explication des traditions qui se trouvent dans le recueil d'Abou-Dawoud. Sa vie se trouve dans le Dictionnaire biographique d'Ibn Khallikan, t. I, p. 476 de la traduction.

dinar et du dirhem légaux aurait été ignorée au siècle des Compagnons du Prophète et de leurs premiers successeurs, quoique l'exécution des lois relatives à la dîme, aux mariages, aux peines (pécuniaires), etc. dépende nécessairement de cette évaluation, ainsi que nous l'avons dit. Le vrai est que l'évaluation du dinar et du dirhem légaux était connue dans ces temps-là, puisqu'il existait alors des cas dont le jugement dépendait de cette appréciation; mais il n'y avait point de monnaie effective pour la représenter, bien qu'on la connût dans les jugements qui se réglaient d'après l'évaluation et le poids des deux espèces réelles. Cela resta sur ce pied jusqu'à ce que l'empire musulman eût pris plus de développement et de grandeur. Voulant alors éviter l'embarras de la réduction des monnaies réelles en monnaies de compte[1], on se vit conduit à désirer la fabrication de monnaies réelles, qui, par leur valeur et par leur poids, représenteraient exactement le dinar et le dirhem légaux. Ceci eut lieu sous le khalifat d'Abd el-Melek; il fit donc en sorte que les deux espèces légales eussent chacune leur représentant positif, de sorte que la monnaie idéale devint une monnaie réelle. Ce prince fit graver, sur le type monétaire des espèces tant d'or que d'argent, son nom et la date de la fabrication après les deux formules dont se compose la profession de foi musulmane, et il retira tout à fait du cours les monnaies du temps du paganisme afin de les faire affiner et refondre pour recevoir le nouveau type; ainsi elles disparurent entièrement. Voilà ce qui est vrai et incontestable.

Plus tard, les personnes chargées de la fabrication des monnaies pour l'État jugèrent à propos de s'éloigner des évaluations établies par la loi; de sorte que les espèces d'or et d'argent varièrent suivant les lieux et les pays. On en revint donc à ce que les monnaies lé-
P. 53. gales ne fussent plus, comme dans le principe, que des monnaies idéales. Par une suite nécessaire de cela, on fut obligé partout de connaître le rapport entre la monnaie réelle et la monnaie fictive,

[1] L'édition de Boulac, le manuscrit D et le texte publié dans la *Chrestomathie arabe* de M. de Sacy portent التقدير, leçon que je préfère.

quand il s'agissait d'acquitter les obligations pécuniaires imposées par la loi.

Quant au poids de 72 grains d'orge de moyenne dimension pour le dinar, c'est celui dont l'indication a été transmise par les docteurs les plus exacts, et qui est généralement adopté. Cependant Ibn Hazm[1] s'en éloigne et le fixe à 84[2] grains, si nous en croyons le cadi Abd el-Hacc[3]; mais tous les bons critiques ont rejeté son opinion, qu'ils regardent comme une méprise ou une erreur; et c'est là le vrai. Dieu confirme la vérité par sa parole.

Il faut encore savoir que l'once légale n'est pas celle qui est en usage parmi les hommes; celle-ci varie suivant les lieux, tandis que l'once légale est un poids fictif, sur lequel tout le monde est d'accord. *Dieu a créé toutes choses et leur a assigné leur destination.* (*Coran*, sour. xxv, vers. 2.)

Le sceau (khatem). — La garde du sceau est une des dignités du sultanat, une des charges de la royauté. Les rois, tant avant qu'après l'islamisme, ont eu l'habitude d'apposer leurs sceaux sur les dépêches et les actes officiels. Dans les deux recueils de traditions authentiques[4], nous lisons que, le Prophète ayant voulu écrire au César[5], on lui fit observer que, chez les peuples étrangers, on n'acceptait aucune lettre, à moins qu'elle ne fût munie d'un sceau. Le Prophète fit donc faire un cachet en argent portant cette inscription : *Mohammed rasoul Allah* (Mohammed, l'envoyé de Dieu). « Ces trois mots, dit El-Bokhari, furent rangés sur trois lignes; le Prophète se servit de ce

[1] Abou Mohammed Ali, surnommé *Ibn-Hazm ed-Dhaheri*, naquit à Cordoue, l'an 384 (994 de J. C.). Il composa un grand nombre d'ouvrages sur les dogmes musulmans et sur le droit. Ce célèbre docteur mourut à Niebla, l'an 456 (1064). (*Dict. Biog.* d'Ibn Khallikan, t. II, p. 267 et suiv.)

[2] Pour أربعة, lisez أربع avec l'édition de Boulac.

[3] Le cadi Abd el-Hacc Ibn Ghaleb Ibn Atiya, natif de Grenade, a été toujours regardé comme l'*imam* ou chef de tous les docteurs espagnols qui s'occupaient de l'interprétation du Coran. Il remplit les fonctions de cadi dans la ville d'Almeria, et mourut l'an 541 (1147 de J. C.)

[4] Le *Sahih* d'El-Bokhari et celui de Moslem.

[5] Il s'agit de l'empereur Héraclius.

cachet et défendit d'en fabriquer un semblable. » Selon le même auteur, le cachet du Prophète fut celui dont Abou Bekr, Omar et Othman firent usage; il échappa de la main d'Othman, et tomba dans le puits d'Arîs[1], où il y avait toujours beaucoup d'eau, et dont on n'a jamais pu trouver le fond. Othman fut très-affligé de cet accident; il
P. 54 en tira un mauvais augure pour l'avenir, et fit fabriquer un autre cachet, semblable à celui qu'il avait perdu.

L'emploi du[2] cachet et l'inscription qu'il porte peuvent varier de plusieurs manières. Le mot *khatem* (cachet, sceau, bague) a diverses significations : il désigne l'objet qu'on porte sur le doigt et dont on se sert pour cacheter; il signifie aussi l'*achèvement* d'une chose et son *accomplissement;* ainsi l'expression, *j'ai mis le sceau à une chose,* signifie *je l'ai terminée;* de même que cette autre expression, *j'ai mis le sceau au Coran,* équivaut à *je l'ai lu en entier.* C'est encore dans le même sens qu'il s'emploie dans les expressions : *le sceau* (*khatem,* c'est-à-dire, le dernier) *des prophètes*, et le *khatema* (ou conclusion) *d'une chose.* Ce même mot, employé sous la forme *khitam,* désigne le bouchon avec lequel on ferme l'orifice d'un vase ou d'une amphore. Il a ce sens dans cette parole de Dieu, *le cachet* (khitam) *en sera de musc*[3]; car ils se trompent ceux qui expliquent ce terme par le mot *fin* ou *achèvement,* et qui disent : « Cela signifie qu'*après* avoir bu (de ce vin) on sentira l'odeur du musc. » Le mot *khitam* n'a pas ici ce sens; il signifie *bouchon :* on ferme, au moyen de l'argile ou de la poix, l'amphore qui contient du vin, afin de conserver cette liqueur et d'en améliorer le goût et le bouquet. Pour décrire l'excellence du vin du paradis, le Coran dit qu'il était cacheté avec du musc, substance qui, par son odeur et par son goût, est bien supérieure à l'argile et à la poix, dont on fait usage dans ce bas monde. Comme il est constant que le mot *khatem* s'em-

[1] Le puits d'Arîs était dans la ville de Médine. On essaya de repêcher ce cachet, mais on ne put jamais le retrouver.

[2] On voit par ce qui suit que le mot ذلك, dans cette phrase, doit être supprimé. Du reste, il ne se trouve ni dans l'édition de Boulac ni dans le texte donné par M. de Sacy.

[3] « On leur présentera (aux habitants du paradis) du vin exquis et scellé, dont le cachet sera de musc. » (*Coran.* sourat. LXXXIII, vers. 25, 26.)

ploie avec toutes ces significations, il est également certain qu'il peut désigner l'impression laissée par le cachet. Pour prendre l'impression d'un cachet sur lequel on a gravé des mots ou des figures, on le mouille avec de l'argile détrempée dans de l'eau[1] ou avec de l'encre, et on l'applique sur la surface du papier, et les mots (gravés sur le cachet) y laissent leurs traces. Il en est de même si l'on applique un cachet sur un corps mou, tel que la cire; l'inscription du cachet reste imprimée sur cette substance. Si cette inscription se compose de mots, et si ces mots sont gravés sur le cachet dans leur sens naturel, c'est-à-dire de droite à gauche, elle sera de gauche à droite sur l'impression; si elle est écrite de gauche à droite sur le cachet, elle se lira de droite à gauche sur l'impression. En effet, par l'acte d'imposer le P 55
cachet sur le papier, l'écriture se trouve mise au rebours.

On peut prendre l'impression d'un cachet, en le mouillant avec de l'encre ou[2] avec de l'argile détrempée, et en l'appliquant ensuite sur la feuille, qui reçoit alors l'empreinte des mots qui y sont gravés. Dans ce cas, sceller un document (*khatem*) implique l'idée de *terminer* ou d'*achever*, puisque, en le faisant, on rend la pièce valide et authentique. Par cette marque l'écrit s'achève, pour ainsi dire; sans elle, il serait incomplet et sans valeur. Quelquefois on trace, au commencement ou à la fin du document, en guise de sceau, une phrase renfermant soit les louanges de Dieu, soit une formule de glorification, et dans laquelle on introduit le nom du sultan, ou de l'émir, ou de l'individu, quel qu'il soit, qui a écrit la pièce. Quelquefois aussi (au lieu d'y insérer le nom de l'auteur de l'écrit) on se contente d'y faire entrer une épithète qui puisse servir à le désigner. Cette formule indique que l'écrit est authentique et valide. Dans le langage administratif, elle se nomme *alama* (marque); mais on l'appelle aussi *sceau* (khatem), parce qu'on l'assimile à l'impression laissée par le cachet qui se porte au doigt. Tel est le sceau du cadi, c'est-à-dire son *alama*, qu'il envoie aux plaideurs (pour les faire comparaître

[1] Pour مذاف, lisez مداف. — [2] Pour و, lisez او.

devant lui), et qu'il inscrit sur les expéditions des jugements pour les rendre exécutoires. C'est d'après la même analogie que l'on donne le nom de sceau à l'*alama* du sultan ou du khalife. Quand Er-Rechîd voulut ôter le vizirat à El-Fadl (le Barmekide) pour le donner à Djâfer[1], frère de celui-ci, il dit à leur père Yahya : « Mon père[2], je veux faire passer le sceau de ma (main) droite à ma (main) gauche. » Il employa le mot *sceau* pour désigner le vizirat, parce que le droit d'apposer l'*alama* sur les dépêches et les actes officiels appartenait alors au vizir. Pour justifier cet emploi du mot *sceau*, nous citerons l'anecdote suivante, rapportée par Taberi (l'historien) : lors des conférences qui eurent lieu entre Moaouïa et El-Hacen (fils d'Ali),
P 56. dans le but de mettre fin à la guerre civile, le premier envoya son blanc-seing à El-Hacen avec un billet ainsi conçu : « Sur la feuille ci-jointe, au bas de laquelle se trouve mon sceau, écrivez telles conditions que vous voudrez : je les accorderai toutes. » Ici le mot *sceau* désigne l'*alama* tracé au bas de la page avec le calam ou autrement.

On peut aussi, lorsqu'on prend l'empreinte d'un cachet sur une substance molle, se servir du cachet pour le poser à l'endroit de l'attache[3] des replis d'une lettre, ou sur les dépôts (où l'on met des choses pour les conserver); dans ce cas le mot *khatem* prend le sens de *boucher,* ainsi que nous l'avons indiqué plus haut. Dans les deux cas (celui des lettres closes et celui de dépôts), c'est l'empreinte du cachet qui forme le sceau. Moaouïa fut le premier qui institua l'usage de sceller les écrits, c'est-à-dire d'y mettre une *alama.* Il avait donné à Amr Ibn ez-Zobeïr un mandat sur Zîad (son lieutenant) à Koufa, pour la somme de cent mille (pièces d'argent). Amr ouvrit la lettre, changea le mot cent (*mïèt*) en deux cents (*mïèteïn*, et toucha le montant). Moaouïa, quand il revit les comptes de Zîad, déclara qu'il n'avait pas ordonnancé cette somme. Amr fut arrêté et resta en prison jusqu'à ce que son frère, Abd-Allah Ibn ez-Zobeïr, payât pour lui. Ce

[1] Pour جعفر او يستبدل, lisez جعفرا ويستبدل.

[2] Voy. la première partie, p. 28.

[3] Pour خزم, lisez حزم. Dans la note 4 de la page suivante, je reviendrai sur le changement de cette leçon.

fut à cause de cela que Moaouïa établit le *divan* (ou bureau) *du sceau*. L'historien Taberi, qui raconte cette anecdote, la termine en disant : dès lors (Moaouïa) mettait une attache, c'est-à-dire une fermeture, à ses lettres, ce qui ne se faisait pas auparavant[1]. Par le terme *bureau du sceau* on désignait les gens de plume chargés d'expédier les pièces émanant du sultan, et de les sceller en y apposant l'*alama* ou en y mettant une attache[2] pour les tenir fermées. Le lieu où ces écrivains travaillaient s'appelait aussi le *divan*, ainsi que nous l'avons déjà mentionné dans le chapitre sur les services financiers. On ferme la lettre[3] soit en perçant la feuille, ainsi que font les écrivains d'Occident[4], soit en collant ensemble le repli et la tête de la feuille, ainsi que cela se pratique par les écrivains d'Orient. On met quelquefois une marque sur l'endroit où la lettre se trouve percée ou sur l'endroit où le repli est attaché à l'autre extrémité de la lettre. Cela se fait pour empêcher qu'on ne l'ouvre et qu'on ne sache ce qu'elle renferme. Dans le Maghreb on pose, sur l'endroit où l'on a percé la feuille, un morceau de cire, sur lequel on applique un cachet portant une de- P. 57
vise appropriée à cet usage, et la cire en reçoit l'empreinte. En Orient, sous l'ancien empire[5], on appliquait sur le repli, à l'endroit où on l'avait fait adhérer au dos de la lettre[6], un cachet humecté avec une détrempe[7] d'argile rouge préparée pour cet usage, et l'empreinte du cachet y restait. Sous les Abbacides, on appelait cette argile *terre à cacheter*; on la tirait de Sîraf, seul endroit, à ce qu'il paraît, où on

[1] Pour وخزم et تخزم, lisez وحزم et تحزم.

[2] Pour بالخزم, lisez بالحزم.

[3] Pour والخزام, lisez والحزم.

[4] Il paraît, d'après cette indication, qu'en Mauritanie et en Espagne, de même qu'en Europe, au XIIIe siècle, on fermait quelquefois les lettres en les pliant d'abord plusieurs fois, puis on y pratiquait une incision qui servait à faire passer par tous les plis un lacs ou une bandelette de parchemin dont les bouts étaient arrêtés sous le sceau. (Voyez dans la *Bibliothèque de l'École des chartes*, 17e annee, p. 533, la note de M. Delisle.) Ibn Khaldoun désigne cette façon d'attacher une lettre par دسر, mot qui signifie *percer*. Les deux manières de fermer les lettres indiquées par notre auteur sont comprises dans le terme حزم, leçon que nous avons adoptée partout en suivant l'édition de Boulac et un des manuscrits.

[5] Probablement celui des Abbacides.

[6] Littér. « on appliquait sur la jointure. »

[7] Pour مداف, lisez مداى.

la trouve. C'est le bureau de la correspondance qui est chargé d'apposer le sceau, qui est, soit l'*alama* écrite, soit l'empreinte servant de fermeture, soit l'attache. Sous les Abbacides, ce droit appartenait au vizir; mais, par suite des changements qui ont eu lieu dans les usages administratifs, il s'exerce maintenant dans les empires musulmans par celui qui est chargé de la correspondance et du secrétariat. Dans les empires occidentaux, on comptait parmi les insignes de la royauté le cachet (bague) qui se porte au doigt; et, d'après un usage reçu, ce bijou, fait en or fin et garni d'un rubis, ou d'une turquoise, ou d'une émeraude, était porté par le sultan comme une marque de sa dignité. Ce fut ainsi que les souverains abbacides avaient pour insignes le *borda* et le *cadhîb*[1], et que les Fatemides avaient le parasol. *Dieu dirige les révolutions des choses par sa sagesse.*

Du *tiraz*[2] (bordure de robe). — Parmi les usages qui, dans divers empires, contribuent à rehausser la pompe de la souveraineté, il y a celui de mettre les noms des princes, ou certains signes qu'ils ont adoptés d'une manière spéciale, dans l'étoffe même des vêtements destinés à leur usage et faits de soie ou de brocart[3]. Ces mots écrits doivent se laisser apercevoir dans le tissu même de l'étoffe[4], et être tracés, soit en fils d'or, soit en fils d'une couleur différente[5] de celle
P 58. des fils dont se compose le fond de l'étoffe, sans or. Cela s'exécute par l'habileté des ouvriers, qui savent d'avance où il convient d'introduire ces fils dans le tissage même de l'étoffe. Par là les habits royaux se trouvent garnis d'un *tiraz*. C'est un emblème de dignité,

[1] C'est-à-dire, le manteau de Mohammed et sa baguette.

[2] M. de Sacy a donné la traduction de cet article dans sa *Chrestomathie arabe*, t. II, p. 287. Je la reproduis ici, légèrement modifiée.

[3] L'auteur ajoute ou d'*ibrîcem*, mot qui signifie *soie* en langue persane.

[4] Les mots لحاما وسدوا signifient « par chaîne et par trame. » Ils ne servent ici qu'à indiquer comment se fait l'action de *tisser* نسج. Comme on entend suffisamment, par le mot *tisser*, l'acte de faire passer avec la navette à travers les fils de la chaîne le fil de la trame, j'ai pensé que la reproduction de ces mots dans la traduction serait tout à fait inutile. Ils sont ce que les grammairiens arabes appellent un *mefaoul motlac*.

[5] Pour او يخالف, lisez او ما يخالف.

destiné au souverain, aux personnes qu'il veut honorer en les autorisant à s'en servir, et à celles qu'il investit d'une des hautes charges du gouvernement. Avant l'islamisme, les rois de Perse faisaient mettre dans l'étoffe de leurs vêtements soit les portraits et les figures des souverains de ce pays, soit certaines figures et images appropriées à cet usage; mais les princes musulmans substituèrent leurs noms aux figures, en y joignant d'autres mots qui étaient regardés comme de bon augure, ou qui exprimaient les louanges de Dieu. Sous les deux dynasties (celle des Oméiades et celle des Abbacides), on attachait la plus grande importance au *tiraz*. Les maisons où l'on tissait ces étoffes étaient situées dans l'enceinte même des palais habités par les khalifes, et on les nommait *hôtels du tiraz*. L'officier préposé à ces ateliers était nommé l'*intendant du tiraz;* il avait l'inspection sur les ouvriers et les métiers (à tisser), sur les tisserands qui y travaillaient, sur le payement de leurs gages et l'amélioration de leurs instruments; il surveillait aussi leur travail. Les princes confiaient cet emploi à un des grands officiers de l'empire ou à celui de leurs affranchis qu'ils honoraient de leur confiance. Il en fut de même en Espagne sous les Oméiades, et sous les petites dynasties (*Molouk et-tawaïf*) qui leur succédèrent, ainsi qu'en Égypte sous les Fatemides, et, dans l'Orient, à la cour des souverains persans, leurs contemporains. A mesure que l'étendue de ces empires diminuait, et que les souverainetés indépendantes devenaient plus nombreuses, le luxe, dans toutes ses formes, diminuait aussi (parce qu'on ne pouvait plus y suffire). Il en résulta que cet office tomba en désuétude dans la plupart des dynasties, et qu'on ne le conféra plus à personne.

Au commencement du VI[e] siècle, après que les Oméiades de l'Occident eurent cessé de régner, les Almohades fondèrent leur empire. P. 59.
Dans les premiers temps de cette nouvelle dynastie, les souverains n'adoptèrent pas cette institution, parce qu'ils affectaient de suivre les exemples de piété et de simplicité que leur avait donnés leur imam, Mohammed le Mehdi, fils de Toumert[1], et qu'ils se faisaient un scru-

[1] Voy. la 1[re] partie, p. 53 et suiv. *Toumert*, en berber, signifie *petit Omar*. On sait

pule d'employer dans leurs habits la soie ou l'or. L'office d'intendant du *tiraz* fut donc inconnu à leur cour. Cependant, dans les derniers temps de cette dynastie, leurs descendants adoptèrent quelque chose de cet usage; mais il n'eut pas le même éclat qu'il avait autrefois. De notre temps, nous avons vu au Maghreb, sous la dynastie mérinide, qui était alors dans toute la vigueur et toute la fierté de la jeunesse, beaucoup de traces de cet usage; elle l'avait emprunté d'une dynastie contemporaine, celle d'Ibn el-Ahmer d'Espagne, laquelle avait imité en cela les *Molouk et-tawaïf*, et avait conservé les vestiges de l'ancienne institution. Pour la dynastie turque qui, de nos jours, règne sur l'Égypte et sur la Syrie, l'usage du *tiraz* y est très en vogue[1], en raison de l'étendue de ces États, et de la haute prospérité qui règne dans ces pays. Toutefois les étoffes ne se fabriquent pas dans les palais de ces princes, et ils n'ont pas à leur cour d'officiers chargés de cette partie de leur service. Ce qui leur est nécessaire en ce genre se tisse, chez des ouvriers qui exercent cette profession, en soie et en or fin; on appelle cette étoffe *zerkech*, d'un nom emprunté de la langue persane; on y trace le nom du sultan ou de l'émir; les ouvriers fabriquent cela[2] comme tous les autres objets de prix qui sont destinés à l'usage de la cour. *C'est Dieu qui a réglé la succession des nuits et des jours; il est le plus excellent des héritiers; il n'y a point d'autre dieu que lui.*

Du *fostat* (tente) et du *stadj* (clôture). — Parmi les insignes et ornements de la royauté, on compte les tentes et les pavillons[3].

que, dans la langue berbère, la lettre *aïn* n'existe pas et n'a, par conséquent, aucun signe représentatif.

[1] Pour بحرز اخر, lisez بحر زاخر, expression qui, à la lettre, signifie *une mer qui déborde.*

[2] Pour وبعمله, lisez وبعمّله.

[3] Les Arabes ont plusieurs mots pour désigner les diverses espèces de tentes. Ici notre auteur en emploie trois: *khibâ*, *fostat* et *faza*. Le premier désigne la tente ordinaire des Arabes nomades, faite avec du poil de chameau; le second était probablement la tente militaire, faite d'étoffe de coton; le troisième était une tente soutenue par deux perches. Il y a encore la *kheima*, ou *khîma* selon la prononciation maghrébine, qui se dit des tentes en poil de chameau, et le *caitoun* ou *guitoun* qui est une tente de voyage.

On les fait avec de la toile de laine, ou de coton, ou de lin filé[1] avec du coton. Ils servent à rehausser la dignité du souverain pendant qu'il est en voyage. Il y en a de diverses couleurs, et leurs dimensions sont plus ou moins grandes, selon la richesse et la pros- P. ١٠.
périté de l'empire. Au commencement de la domination islamique on se servait (dans les expéditions militaires) des tentes ordinaires, celles qui formaient les habitations du peuple (arabe) avant cette époque. Sous les premiers khalifes de la dynastie oméiade, les Arabes habitaient des tentes faites de poil de chameau et de laine, et ils continuèrent, pour la plupart, à vivre en nomades. Quand une tribu se mettait en marche pour faire une incursion ou pour aller à la guerre, toutes les fractions de cette peuplade partaient en même temps, et emmenaient avec elles leurs chameaux[2], leurs familles et leurs enfants, ainsi que le font les Arabes de nos jours. Aussi les armées (musulmanes), à cette époque, se composaient d'un grand nombre de tribus, dont chacune campait à part, et à une telle distance les unes des autres qu'elles ne pouvaient pas se voir. Tel est encore aujourd'hui l'usage des Arabes (du Maghreb).

Cet état de choses mit (le khalife oméiade) Abd el-Melek dans la nécessité d'avoir une arrière-garde (*saca*) chargée de ramasser les traînards et de les empêcher[3] de rester en arrière quand l'armée se mettait en marche. On rapporte qu'il confia le commandement de cette troupe à El-Haddjadj, d'après le conseil de Rouh Ibn Zinbâa[4]. El-Haddjadj fut à peine entré en fonctions qu'il brûla le pavillon et les tentes de Rouh, parce qu'il le trouvait encore campé le jour où l'armée avait commencé sa marche. C'est là une anecdote bien connue.

[1] Pour يجيل, lisez يجبل.

[2] Le mot ظعينة (*dhaına*) désigne le chameau qui porte le palanquin de voyage. Il se dit également du chameau, du palanquin et de la femme qui s'y trouve. Chez les nomades de l'Afrique septentrionale, le palanquin s'appelle *attouch* (عطّوش), au pluriel *atatich* عطاطيش.

[3] La particule أن a ici la signification négative.

[4] Chef de la tribu de Djodam et gouverneur de la Palestine pour Abd el-Melek Ibn Merouan. (Pour d'autres renseignements, voyez ma traduction du Dictionnaire biographique d'Ibn Khallikan, t. II, p. 61.)

Quand nous voyons une telle charge confiée à El-Haddjadj, nous pouvons juger du haut rang qu'il tenait parmi les Arabes[1] : personne n'aurait pu les forcer à décamper, excepté un homme ayant un parti assez fort pour le garantir contre les violences des écervelés appartenant à ces tribus. Abd el-Melek le choisit, sachant qu'il était d'un caractère assez ferme et qu'il avait assez de partisans pour bien remplir les devoirs de cette charge.

Lorsque l'amour du faste et les divers usages de la vie sédentaire s'introduisirent dans l'empire des Arabes, et que ce peuple se fut établi dans les villes et les chefs-lieux des provinces[2], en abandonnant
P 61. leurs tentes pour se loger dans des palais, ils remplacèrent leurs chameaux par des chevaux, et se firent apprêter, avec des étoffes de lin[3], des tentes de diverses grandeurs, faites d'après certains modèles. Ils en eurent de rondes[4], de longues et de carrées, dans la fabrication desquelles ils déployèrent à l'envi[5] toute la recherche possible et tous les embellissements de l'art. Chaque émir, chaque général d'armée entoura ses tentes et pavillons d'une clôture en toile de lin (*sïadj*). Dans le Maghreb, cette clôture s'appelle *afrag*, d'un mot emprunté à la langue des Berbers, habitants de ce pays[6]. Les souverains maghrebins se réservent le droit de s'en servir et n'en permettent l'usage à aucun de leurs subordonnés; mais, dans les royaumes d'Orient, chaque émir, bien que son rang soit inférieur à celui du sultan, entoure sa tente d'un *sïadj*. (Les Arabes,) ayant ensuite trouvé plus commode de laisser à la maison leurs femmes et leurs enfants, n'eurent plus besoin d'emporter tant de bagages. Dès lors les espaces

[1] Voy. ce que l'auteur a dit à ce sujet, dans la 1re partie, p. 60.

[2] Pour وال امصار, lisez والامصار.

[3] Le mot arabe est *kittan*; je suppose que l'auteur l'a employé pour désigner le chanvre.

[4] Pour وور, lisez ووراء. Dans les dictionnaires, ce terme est expliqué par *grande*; mais le verbe appartenant à la même racine signifie *couper en rond*. Ici la seule signification qui convienne à cet adjectif est celle que je lui ai donnée dans la traduction du texte.

[5] Je lis يحفلون, leçon offerte par l'édition de Boulac.

[6] Dans plusieurs localités de l'Afrique septentrionale, le mot *afrag* s'emploie pour désigner la cour intérieure d'une maison.

qui séparaient les tentes furent moins grands[1]; tous les corps de l'armée se trouvaient réunis dans un seul endroit, et le sultan pouvait voir d'un regard le camp de toutes ses troupes dressé dans une plaine et offrant, par la diversité de ses couleurs, un spectacle des plus beaux.

Cet usage, introduit par l'amour du faste et de la pompe, s'est conservé dans tous les empires. Il existait chez les Almohades, et s'observe dans les empires zenatiens[2] de notre époque. Quand ces peuples faisaient des expéditions, avant d'avoir conquis des royaumes, ils n'avaient que leurs tentes et leurs pavillons ordinaires, ceux qui leur avaient servi d'habitation jusqu'alors; mais quand ils eurent fondé des empires et adopté, avec les autres habitudes nées de l'aisance, celle de demeurer dans des palais, ils eurent des tentes et des pavillons de campagne, dans lesquels ils finirent par déployer plus de luxe qu'ils ne l'auraient voulu d'abord.

La réunion de tous les corps d'une armée dans un seul endroit
a toutefois ses désavantages; on y est plus exposé aux surprises, et, P. 62
à chaque alerte, l'alarme devient générale; ajoutez à cela que, les combattants, n'ayant plus avec eux leurs femmes et leur enfants, pour la défense desquels[3] ils sont toujours prêts à mourir, ont besoin d'un autre point de ralliement, ainsi que nous le dirons plus loin[4]. *Dieu est le fort et le puissant.*

De la *macsoura* et de la prière (*khotba*) qui se fait du haut de la chaire.

Ce sont encore là des attributs du khalifat, des insignes de la souveraineté musulmane. Dans les autres empires, on n'en connaît pas l'usage. La chambre isolée (*el-beit el-macsoura*), dans laquelle le sultan se tient pendant la prière (publique), est une enceinte qui ren-

[1] A la place de وتقارب السياح, le manuscrit C et l'édition de Boulac portent وتقاربت الساح, leçon qui me paraît préférable.

[2] Celle des Mérinides et celle des Beni Abd el-Ouad.

[3] Pour الذى, lisez الذين.

[4] Voy. ci-après, p. 79 et suiv.

ferme le *mihrab,* avec tout ce qui s'y trouve et tout ce qui l'avoisine[1]. La première *macsoura* fut établie par Moaouia Ibn Abi Sofyan, à la suite de la tentative du Kharedjite qui lui avait porté un coup d'épée. L'histoire de cet événement est bien connue[2]. D'après un autre renseignement, ce fut (le khalife) Merouan Ibn el-Hakem qui introduisit l'usage de la *macsoura,* après avoir reçu d'un Yéménite un coup de poignard. Les khalifes qui vinrent après eux conservèrent cet usage, qui a servi, depuis lors, à distinguer le khalife du peuple pendant la prière. L'invention de la *macsoura* date de l'époque où l'empire était devenu puissant, et où le luxe commençait à s'y introduire. Il en a été de même de tous les autres usages qui contribuent à la pompe de la souveraineté. Celui de la *macsoura* s'est conservé jusqu'à ce jour dans tous les royaumes musulmans, et, malgré le morcellement de l'empire abbacide, et le grand nombre des dynasties qui s'élevèrent ensuite, il se maintient toujours dans les pays de l'Orient. Après la chute de la dynastie oméiade qui régnait en Espagne, les petits souverains des villes et des provinces de cette péninsule conservèrent l'usage de la *macsoura.* Les Aghlebides du Maghreb avaient leur *macsoura* à Cairouan; après eux, les khalifes fatemides s'en servirent, de même que les souverains de la famille de Badîs le Sanhadjien[3], auxquels les Fatemides avaient laissé le gouvernement de ce pays. Les Hammadides d'El-Calâ avaient aussi leur *macsoura.* Les Almohades,

[1] Le *mihrab* d'une mosquée est la niche vers laquelle toute la congrégation se tourne en faisant la prière. D'après l'indication donnée par Ibn Khaldoun, la *macsoura,* ou tribune du sultan, occupait la place qui, dans nos églises, s'appelle le chœur. Elle était quelquefois un banc fermé, placé auprès du *mihrab,* et quelquefois une loge, ou fenêtre, pratiquée dans la muraille de la mosquée et n'ayant qu'une seule entrée, qui donnait sur la rue ou sur le parvis.

[2] Pour mettre fin à la guerre civile qui régnait parmi les musulmans, trois fanatiques, appartenant à la secte des *Kharedjites* ou dissidents, s'accordèrent à assassiner, au même jour et à la même heure, le khalife Ali, qui était à Koufa; son compétiteur Moaouia, qui se trouvait à Damas, et Amr Ibn el-Aci, gouverneur de l'Égypte. Ali reçut une blessure mortelle, Moaouia fut blessé grièvement, mais il guérit, et Amr échappa à la mort, ne s'étant pas rendu à la mosquée ce jour-là.

[3] Voy. ci-devant, p. 57, note 5.

qui s'étaient ensuite emparés de tout le Maghreb et de l'Espagne, et qui agissaient sous l'influence des mœurs agrestes qui formaient alors P ٥٥
leur caractère distinctif, abolirent cet usage. Plus tard, quand leur domination se fut affermie, et que leur empire eut obtenu sa part de prospérité, Yacoub el-Mansour, le troisième souverain de leur dynastie, rétablit la *macsoura* dans les mosquées, et, depuis lors, tous les souverains du Maghreb et de l'Espagne en ont conservé l'usage.

Passons à la prière insérée dans le prône qui se prononce du haut de la chaire. Dans les premiers temps, les khalifes y présidaient en personne et invoquaient sur eux-mêmes la bénédiction de Dieu après avoir prié Dieu de bénir Mohammed et les Compagnons. Le premier qui fit construire une chaire fut Amr Ibn el-Aci; il s'en servit après qu'il eut bâti (dans le vieux Caire) la grande mosquée qui porte son nom. (Le khalife) Omar (en ayant eu connaissance) lui écrivit en ces termes : « J'ai appris[1] que tu te sers d'une chaire au moyen de laquelle tu te places au-dessus des têtes des vrais croyants. Ne te suffit-il pas[2] de te tenir debout, par terre, et de les avoir derrière tes talons? Brise-la, je te l'ordonne! » Le luxe s'étant introduit dans l'empire, les khalifes confièrent à des lieutenants le soin de présider à la prière et de réciter le prône, chaque fois que des circonstances les empêchaient eux-mêmes de se rendre à la mosquée. Quand cela arrivait, le prédicateur, étant monté en chaire, introduisait le nom du khalife dans le prône et le préconisait, en priant Dieu de lui accorder la grâce de faire le bonheur de l'univers. On pensait qu'une invocation faite en ce moment ne manquerait pas d'être exaucée, et l'on tenait de bonne autorité que les premiers musulmans avaient dit : « Celui qui fait une prière sainte et pure doit l'offrir pour le sou-« verain. » Le premier qui, en prononçant le prône, pria pour le khalife, fut Ibn Abbas, qui gouvernait alors la ville de Basra au nom d'Ali. Il disait : « Grand Dieu! aide Ali dans[3] sa juste cause. » Depuis lors cet usage s'est maintenu. On priait d'abord pour le khalife seul;

[1] Après le mot بعن, insérez فقن بلغنى. — [2] Pour او ما, lisez أَوَمَا. — [3] Pour عليا الحق lisez عليا على الحق.

P. 64. mais à l'époque où l'on tenait ces princes en tutelle, celui qui avait usurpé l'autorité faisait ordinairement mettre son nom dans le prône à la suite de celui du khalife. Cette pratique disparut avec les dynasties sous lesquelles on l'avait introduite, et, dès lors, on se borna à faire la prière pour le souverain, à l'exclusion de tout autre, afin de décourager ceux qui aspiraient à partager cet honneur avec lui. Tant qu'une dynastie[1] conserve les habitudes, la rudesse et l'insouciance de la vie nomade, ceux qui l'ont fondée négligent ordinairement cet usage et se bornent à prier d'une manière vague[2] et générale pour celui qui est *chargé des affaires des musulmans*. On appelait cela la *formule abbacide*, pour donner à entendre que la prière se faisait pour le khalife abbacide, bien qu'il n'y fût désigné que d'une manière indirecte, à l'imitation de ce qui se pratiquait dans les temps anciens; mais on ne se souciait pas de désigner (le souverain) dans la prière ou d'y insérer son nom. Abou Zekeriya Yahya le hafside, ayant vaincu Yaghmoracen Ibn Zîan, fondateur de la dynastie des Beni Abd el-Ouad, lui enleva la ville de Tlemcen[3]; puis il se décida à le réintégrer dans ses États, moyennant l'exécution de certaines conditions, dont l'une était que, dans toutes les provinces du pays conquis, le nom du vainqueur serait prononcé dans le prône. Yaghmoracen fit alors, dit-on, cette réponse. « Ces tréteaux sont à eux[4]; qu'ils y montent et qu'ils nomment celui qu'ils veulent. » Yacoub Ibn Abd-el-Hacc, fondateur de l'empire mérinide, agissait de la même manière : ayant appris qu'un ambassadeur, envoyé à sa cour par le khalife El-Mostancer, troisième souverain hafside de Tunis, s'était abstenu plusieurs fois d'assister[5] à la prière publique du vendredi, parce qu'on ne prononçait pas le nom de son souverain dans le prône, il autorisa
P. 65. le prédicateur à en faire mention. Ce fut là une des causes qui ame-

[1] Pour تكون في, lisez تكون الدولة في.

[2] Pour الابهام, lisez الإبهام.

[3] Voyez l'*Histoire des Berbers*, t II, p. 315 et t. III, p. 342 et suiv.

[4] Le mot ذكر ne se trouve pas dans le manuscrit A Il est remplacé par تلك dans l'édition de Boulac. Cette dernière leçon me paraît être la bonne.

[5] Dans le texte arabe, il faut lire : عن شهود الجمعة وقيل له لم يحضر

nèrent la reconnaissance de la suprématie hafside par le gouvernement mérinide. Cela se fait dans toutes les dynasties qui viennent de se fonder et qui conservent encore les mœurs agrestes de la vie nomade; mais quand le souverain commence à y voir clair, à étudier la marche de son gouvernement et à prendre une forte teinture des usages[1] de la vie sédentaire, il réalise ses idées de pompe et d'apparat, adopte les insignes de la dignité royale, en les multipliant à l'infini, et refuse de partager ces honneurs avec qui que ce soit. A ses yeux, ce serait une chose bien fâcheuse que de laisser sa dynastie dépourvue de ces marques de dignité. *Le monde est un jardin, et Dieu est l'observateur de tout.*

Sur la guerre et sur les usages militaires des divers peuples.

Les guerres et les combats de toute espèce n'ont jamais cessé d'avoir lieu entre les hommes depuis que Dieu les a créés. Ces conflits prennent leur origine dans le désir de quelques individus de se venger de quelques autres : chacun des partis rallie à sa cause tous ceux qui lui sont attachés par l'esprit de corps, et les encourage[2] à combattre : les deux bandes se trouvent en présence, l'une[3] avec l'intention de se venger, l'autre avec celle de se défendre, et voilà la guerre allumée. La guerre est naturelle à l'homme ; il n'y a aucune race, aucun peuple, chez lequel elle n'existe pas. Le desir de se venger a ordinairement pour motif la rivalité d'intérêts et la jalousie, ou bien l'esprit de violence, ou bien la colère[4], qui porte à châtier les ennemis de Dieu et de la religion, ou bien encore celle que l'on ressent quand il s'agit de défendre l'empire et d'y maintenir l'ordre[5]. C'est généralement pour le premier motif que la guerre éclate entre des tribus voisines et entre des peuplades rivales ; le second, c'est-à-dire l'esprit de violence, existe surtout chez les peuples à demi sauvages qui habitent les déserts, comme les Arabes, les Turcs, les Turcomans, les

[1] Pour سباه, lisez سبات.
[2] Pour تدمراوا, lisez يدامروا.
[3] Pour احديهما, lisez احداهما.
[4] Pour غضبا, qui se présente deux fois dans la même ligne, lisez غضب.
[5] Lisez وسعى فى تمهيده.

Kurdes et les races qui leur ressemblent; l'amour de la rapine les domine parce qu'ils pourvoient à leur subsistance au moyen de leurs
P 66. lances et ne vivent que du bien d'autrui. Donc ils déclarent la guerre à quiconque veut défendre ce qui lui appartient. Leurs désirs ne s'étendent pas au delà du butin; ils ne cherchent pas à se faire un rang dans le monde ni à fonder un empire : leur unique souci, le seul but qu'ils ont en vue, c'est de piller les autres hommes. Le troisième motif donne lieu à ce que la loi désigne par le terme *djihâd* (guerre sainte). Le quatrième motif porte le gouvernement d'un empire à combattre ceux qui se révoltent contre lui ou qui refusent de reconnaître son autorité. De ces quatre genres de guerre, les deux premiers sont iniques et méchants; les deux autres sont justes et saints.

Depuis qu'il y a des hommes, les armées n'ont que deux manières de se battre : par la charge à fond et en ligne[1], et par attaque et retraite[2]. La première manière est celle qui a été employée par tous les peuples étrangers pendant toute la suite de leurs générations. La seconde est celle des Arabes et des Berbers, peuple maghrebin. L'attaque à fond et en ligne est plus efficace et plus redoutable que l'autre. Pour l'opérer[3], les hommes se rangent en plusieurs lignes qui sont aussi droites et aussi régulières que des flèches ou les rangs des musulmans qui assistent à la prière publique, et marchent contre l'ennemi. Cet ordre de bataille est très-efficace quand on en vient aux mains; il est plus solide, plus franc et plus à redouter que l'autre. En effet, l'armée est alors comme une longue muraille, comme une forteresse solide que l'on ne saurait espérer de renverser. Nous lisons dans le livre révélé (*Coran*, sour. LXI, vers. 4), que *Dieu aime ceux qui combattent en ligne dans son sentier (et qui sont fermes) comme un édifice solide.* Cette comparaison signifie que les uns soutiennent les autres par leur fermeté. Selon une tradition, le Pro-

[1] Littéral. « en rangs. »

[2] Littéral. « retour et fuite. » Dans cette manière de combattre, on charge l'ennemi, puis on se retire afin de se rallier et de charger de nouveau.

[3] Lisez الزحف.

phète a dit : « Le vrai croyant est au vrai croyant comme une muraille dont les diverses parties se soutiennent. » On voit maintenant pour quelle raison on a imposé à chaque combattant l'obligation de garder son rang et de ne pas tourner le dos au moment où l'on charge l'ennemi. Le but auquel on vise, en alignant les troupes pour com- P. 67.
battre, c'est de maintenir la régularité dans l'ordre de bataille. Celui qui tournerait le dos pour s'enfuir romprait cette régularité et commettrait un acte qui pourrait entraîner la déroute des musulmans et les livrer à leurs ennemis. Un tel crime peut amener un malheur général et nuire à la religion, dont il brise un des remparts; aussi l'a-t-on toujours compté au nombre des plus grands péchés. Ce que nous venons d'exposer montre que, aux yeux de la loi, la charge en ligne est à préférer. L'attaque par charge et retraite n'est pas aussi efficace que l'autre, et elle expose l'armée à une déroute générale. Cela ne manquerait pas d'arriver si l'on n'avait la précaution de tenir sur ses derrières une seconde ligne de troupes immobile pour servir de point d'appui et de ralliement au reste de l'armée. Cette disposition remplace, dans ce cas, la charge à fond. Nous reviendrons là-dessus.

Dans les temps anciens, quand les empires se composaient d'États très-vastes et pouvaient réunir beaucoup de troupes, on partageait les armées en plusieurs divisions[1]. Cela eut lieu pour cette raison : le nombre de soldats était immense, et, comme on les avait tirés de provinces très-éloignées les unes des autres, ceux d'une localité ne connaissaient pas ceux d'une autre; aussi dans la mêlée, pendant qu'on frappait à coups de lance et d'épée, ils n'auraient pas pu distinguer leurs amis de leurs ennemis, ce qui aurait amené des conflits entre ceux du même parti. Pour remédier à ce danger, on partagea l'armée en plusieurs corps, dont chacun se composait de soldats qui se connaissaient les uns les autres, et l'on plaçait ces corps

[1] Dans l'édition de Boulac, on lit de plus : ويسمونها كراديس ويسوون فى كل كردوس صفوفه وسبب ذلك انه, c'est-à-dire, « on les appelle *kerdous* (divisions) et on range chaque *kerdous* par rangs égaux, et le motif de cela est, etc. ».

dans l'ordre le plus naturel, c'est-à-dire dans la direction, ou à peu près, des quatre points cardinaux. Le chef de l'armée, qu'il fût sultan ou général, se tenait au centre. On appelait cette manière de ranger les troupes *tâbiya* (ordre, disposition), ainsi que nous le voyons dans les livres qui traitent de l'histoire des Perses, des Grecs et des deux premières dynasties de l'islamisme. Un de ces corps, ayant un général et un drapeau à lui, se tenait aligné en avant du souverain et s'appelait
P. 66. la *mocaddema* (l'avant-garde); un autre, placé à la droite du prince, s'appelait la *meïmena* (la droite, l'aile droite); celui de gauche se nommait le *meïcera* (la gauche, l'aile gauche), et un autre, placé sur les derrières de l'armée, était désigné par le terme *saca* (arrière-garde). Le souverain et ses officiers se tenaient entre ces quatre corps, dans l'endroit que l'on nommait le *calb* (le cœur, le centre). L'armée, étant rangée dans cet ordre solide, occupait une étendue de terrain qui ne dépassait pas la portée de la vue; quelquefois, cependant, il y avait une journée de marche ou deux journées, tout au plus, entre chaque corps; cela dépendait du nombre des combattants dont se composait l'armée. Ces dispositions faites, elle se mettait en marche. On peut voir, à ce sujet, les récits des conquêtes faites par les musulmans et l'histoire des deux premières dynasties; on y verra aussi que, sous le règne d'Abd el-Melek, quand l'armée fut rangée de cette manière, quelques troupes avaient gardé leurs positions et étaient restées en arrière après que le prince se fut mis en marche, tant était grande la distance qui séparait ces corps les uns des autres. Aussi ce khalife fit-il choix d'El-Haddjadj Ibn Youçof pour faire partir les retardataires, ainsi que nous l'avons déjà fait observer[1] et que nous le savons par l'histoire de cet émir. Sous la dynastie des Oméiades espagnols, on voyait plusieurs exemples d'armées aussi grandes que celle-là, mais on n'en a pas eu un seul chez nous (dans l'Afrique septentrionale). Dans ce pays, les dynasties de notre époque ont des armées si peu nombreuses qu'à peine est-il possible que les troupes dont elles se

[1] Voyez ci-devant, p. 70.

composent ne se reconnaissent pas dans le tumulte du combat; que dis-je? très-souvent les soldats des deux armées ont quelquefois demeuré ensemble dans le même camp ou dans la même ville; aussi se connaissent-ils, et, dans la mêlée, les uns appellent les autres par leurs noms et leurs surnoms. Pour des armées aussi petites, l'ordre de marche nommé *tâbiya* n'est pas nécessaire.

Les peuples qui en combattant emploient le système de charge et retraite, ont l'habitude d'établir sur les derrières de leurs armées une ligne (ou barricade) formée d'objets inanimés (comme des pierres, des bagages, etc.) ou d'animaux (comme des chameaux et autres bêtes de somme), afin d'avoir un lieu où leur cavalerie puisse se réfugier dans les intervalles des retraites et des retours, et de faire durer le combat assez longtemps pour amener la défaite de l'ennemi. Les P 69.
peuples qui emploient la charge en ligne adoptent aussi quelquefois ce genre de retranchements afin de pouvoir combattre avec plus d'assurance et de vigueur. Les Perses, un de ces peuples, se servaient d'éléphants dans leurs guerres. On plaçait sur le dos de ces animaux de grosses tours de bois remplies d'hommes armés et garnies de drapeaux. Pendant le combat, on tenait les éléphants alignés, comme autant de châteaux, sur les derrières de l'armée, et cela donnait aux troupes plus de courage et de confiance. Voyez cependant ce qui eut lieu à la bataille de Cadeciya : dans la troisième journée, les éléphants[1], chargés de leurs guerriers, s'avançaient rapidement contre les musulmans, quand plusieurs fantassins arabes se jetèrent entre eux et leur portèrent des coups de sabre sur les trompes; cela les fit retourner sur leurs pas et courir jusqu'à El-Medaïn, pour se réfugier dans leurs écuries. L'armée perse, étant privée de ce soutien, prit la fuite dans la quatrième journée.

Les Roum (les Grecs et les Romains), les Goths d'Espagne et presque tous les autres peuples étrangers avaient pour point de ralliement des trônes, sur lesquels leurs rois restaient assis pendant le combat. Autour du trône, se tenaient les serviteurs du souverain, les

[1] Il faut probablement lire اشتدت دوابهم, à la place de اشتدوا بهم.

gens de sa suite et une troupe de soldats qui s'était engagée à le défendre jusqu'à la mort. Aux coins du trône on dressait des étendards, autour desquels on formait une seconde enceinte composée d'archers et de fantassins. Ce trône, qui était d'une grandeur énorme, servait aux combattants de point de ralliement. A la bataille de Cadeciya, Rostem, le général persan, se tenait assis sur un trône qu'on avait dressé pour lui; mais, quand il vit les rangs de ses troupes enfoncés et les Arabes sur le point de pénétrer jusqu'à lui, il quitta son siége et s'enfuit vers l'Euphrate[1], où il fut tué.

Les Arabes et la plupart des peuples nomades, qui ont pour habitude de combattre d'après le système d'attaque et retraite, se mé-
P 70. nagent un point de ralliement en formant une ligne (ou barrière) avec leurs chameaux et les autres bêtes de somme qui portent leurs femmes et leurs enfants. Ils appellent cette espèce de retranchement *medjbouda*. Tous ces peuples font cela dans leurs guerres, afin de s'assurer un abri contre les attaques de l'ennemi et une garantie contre les surprises et les déroutes. Cela est un fait bien constaté. Les souverains de notre époque ont totalement négligé cet usage pour adopter celui de la *saca* (ou arrière-garde), formée des bêtes de somme qui portent les tentes et les bagages. Cela ne vaut pas une ligne d'éléphants ou de chameaux, aussi leurs armées sont-elles très-exposées à être mises en déroute et, pendant les combats, elles sont toujours prêtes à s'enfuir.

Dans les premiers temps de l'islamisme, les armées (musulmanes) chargeaient à fond; les Arabes, il est vrai, pratiquaient alors très-bien la manière d'attaquer par charge et retraite; mais deux motifs les portèrent à adopter l'autre système. Le premier, c'est que l'ennemi combattait ainsi, ce qui les obligeait à faire comme lui; le second, c'est que, par leur désir de faire preuve de fermeté (dans les dangers) et par l'influence de la foi, qui s'était enracinée dans leurs cœurs, ils cherchaient à mourir en combattant les infidèles, et que, pour y arriver, la charge à fond leur paraissait le moyen le plus expéditif.

[1] Pour الفراة, lisez الفرات.

Le premier qui renonça à l'usage de marcher en ligne pour employer la *tâbiya* (ou ordre de combat) par divisions, fut Merouan Ibn el-Hakem[1]. Il employa cette dernière méthode contre Ed-Dahhak[2] le Kharedjite, et ensuite contre El-Khaïberi[3]. Voici ce que dit Taberi en racontant la mort de celui-ci : « Les Kharedjites prirent pour chef Cheïban Ibn Abd el-Azîz el-Yechkori, surnommé *Abou 'd-Delfa;* après cela, Merouan les combattit avec des (armées formées en) divisions (*kerdous*), et dès lors cessa l'usage de marcher en ligne[4]. » Quand on eut oublié la pratique de marcher en ligne, la charge à fond tomba en désuétude. Plus tard on cessa de former une ligne (de ralliement) sur les derrières de l'armée, par suite de l'influence P 71.
du luxe qui avait envahi l'empire. Voici comment cela arriva : tant que la nation conservait les usages de la vie nomade et habitait sous la tente, elle possédait beaucoup de chameaux, et les hommes demeuraient dans des camps avec leurs femmes et leurs enfants. Mais, lorsqu'ils eurent éprouvé le bien-être qu'amène la possession d'un empire et renoncé à la vie du désert pour demeurer dans des bourgs (ou palais) et dans des villes, ils oublièrent l'usage des chameaux pour montures et pour le transport de leurs familles ; ils auraient même eu de la peine à s'en servir ; aussi laissaient-ils leurs femmes à la maison quand ils se mettaient en expédition, et, cédant à l'influence du bien-être et de la puissance qu'ils s'étaient acquise, ils adoptèrent l'usage des tentes et des pavillons (de voyage). En fait de bêtes de

[1] Il faut lire Merouan Ibn Mohammed ; car il s'agit ici de Merouan II, le dernier souverain de la dynastie des Oméiades orientaux.

[2] Il ne faut pas confondre ce personnage, qui se nommait *Ed-Dahhak Ibn Caïs*, de la tribu de Cheïban, avec son homonyme Ed-Dahhak Ibn Caïs, de la tribu de Fihr-Coreïch. Celui-ci perdit la vie à la bataille de Merdj-Rahet, soixante-trois ans auparavant, en combattant contre les troupes de Merouan I[er], fils d'El-Hakem.

[3] Ce chef était un des principaux généraux d'Ed-Dahhak le Cheïbanide. Il lui succéda dans le commandement, et fut tué avec une grande partie des siens par les troupes de Merouan II.

[4] Notre auteur a reproduit ce passage dans un chapitre où il raconte l'histoire de la révolte d'Ed-Dahhak le Cheïbanide. Ibn Coteïba a dit quelques mots de cette guerre dans son *Kitab el-Maarif*, p. ١٨٧, ٢١٠. On peut voir aussi Aboulféda, *Annales Moslem.* tome I, note 228.

somme, ils se bornèrent à celles qui leur étaient nécessaires pour le transport de leurs bagages et de leurs tentes[1]; et ce fut avec ces animaux qu'ils formaient leur ligne (de ralliement) quand ils allaient engager le combat. (Un retranchement de cette espèce) n'est pourtant pas d'une grande utilité, parce qu'il n'encourage pas les troupes à combattre jusqu'à la mort; ce qu'elles feraient si, derrière cette ligne de ralliement, se trouvaient leurs familles et toutes leurs richesses. Aussi, en cas d'alarme, ils abandonnent leurs rangs et se dispersent.

Nous venons d'indiquer pourquoi on établit une ligne de ralliement sur les derrières de l'armée et de signaler la confiance qu'elle communique aux troupes qui combattent par attaque et retraite. Ce fut pour le même motif que les rois du Maghreb prirent à leur service et admirent au nombre de leurs milices des corps de troupes européennes (*frendj*). C'est un usage qui leur est particulier et qu'ils adoptèrent, parce que, tous les habitants de ce pays étant dans l'usage de combattre d'après le système d'attaque et retraite, ces princes tenaient beaucoup, dans leur propre intérêt, à établir sur les derrières de leurs armées une forte ligne d'appui qui pourrait servir d'abri aux combattants. Pour former une telle ligne il fallait, de toute nécessité, employer des gens habitués à tenir ferme sur le champ de bataille, car autrement ce corps reculerait, ainsi que font les troupes qui ne savent combattre que par charges et retraites successives. S'il lâchait pied, le sultan et toute l'armée seraient entraînés dans la déroute. Les souverains maghrebins eurent donc besoin d'un corps de troupes habituées à combattre de pied ferme, et ils les prirent chez les Européens. Pour former le cercle de troupes qui les entourait (pendant la bataille), ils prirent aussi des soldats de cette race. C'est là, il est
P. 72. vrai, s'appuyer sur des infidèles; mais ces princes ne regardaient pas cela comme un sujet de reproche; ils étaient obligés de le faire, ainsi que nous venons de l'expliquer au lecteur, par la crainte de voir le

[1] Pour الانية, lisez الابنية.

corps de réserve qui les entourait prendre la fuite. Sur le champ de bataille, les Francs tiennent ferme, ils ne connaissent que cela, parce qu'ils ont été habitués à combattre en ligne; aussi forment-ils des troupes plus solides que celles de tout autre peuple. Du reste, les rois maghrebins ne les emploient que contre les Arabes et les Berbers[1] qu'ils veulent faire rentrer dans l'obéissance; mais ils se gardent bien de s'en servir dans leurs guerres contre les chrétiens, de peur que ces troupes auxiliaires ne s'entendent avec l'ennemi et ne trahissent les musulmans. Voilà ce qui se pratique dans le Maghreb encore de nos jours. Nous venons d'exposer les motifs de cet usage, et Dieu sait toute chose.

On m'a appris qu'aujourd'hui les Turcs se battent à coups de flèche et que leur ordre de bataille est de trois lignes parallèles. Les soldats de la première ligne mettent pied à terre, vident[2] leurs carquois sur le sol, devant eux, et, s'étant assis, commencent à tirer. Chaque ligne sert (d'appui et) d'abri aux troupes de la ligne qui est devant elle, dans le cas où elles seraient mises en déroute par l'ennemi. L'on continue le combat de cette manière jusqu'à ce que l'une ou l'autre armée remporte la victoire; c'est un ordre de bataille (*tâbiya*) très-solide et très-original.

Les premiers musulmans avaient pour usage dans leurs guerres de creuser un fossé autour de l'endroit où ils venaient camper après avoir réuni leurs forces pour marcher au combat. Par cette précaution ils voulaient éviter la disgrâce d'avoir leur camp surpris par l'ennemi dans une attaque de nuit. L'obscurité augmente alors l'effroi des soldats, dont quelques-uns cherchent leur salut dans la fuite et s'imaginent que les ténèbres serviront de voile à leur lâcheté. S'ils font partager leurs craintes à leurs camarades, le désordre[3] se met dans P. 73.
toute l'armée et la déroute devient générale; aussi, quand on avait dressé les tentes au lieu de la halte, on fortifiait cette position en l'entourant de tous les côtés d'une ceinture de tranchées, afin d'em-

[1] Le mot قبايلهم est de trop. — [2] Pour يفرغون, lisez ويفرغون. — [3] Pour ازحف, lisez ارجف.

pêcher l'ennemi d'envahir le camp dans une attaque de nuit, ce qui aurait mis les combattants dans l'impossibilité de se protéger les uns les autres. Sous les (anciennes) dynasties, les moyens ne manquaient pas pour exécuter de pareils ouvrages : on avait beaucoup de monde sous la main, on pouvait rassembler assez d'ouvriers pour retrancher une armée à chaque étape, car les provinces étaient alors très-peuplées et les empires très grands. La dévastation des pays cultivés ayant ensuite amené l'affaiblissement de ces empires et diminué le nombre de leurs soldats, les travailleurs manquèrent et l'on abandonna complétement cet usage. *C'est Dieu seul dont les dispositions sont les meilleures.*

Lors de l'expédition de Siffîn (l'an 37 de l'hégire, 657-658 de J. C.), le khalife Ali recommanda à ses partisans de se battre bravement, et, dans sa harangue, il montra une grande connaissance des choses de la guerre; personne, du reste, ne s'y entendait mieux que lui. Le discours qu'on lui attribue renferme ce passage : « Alignez bien vos rangs (afin d'être) comme un édifice solidement construit; mettez au premier rang les hommes qui portent des cuirasses et au dernier ceux qui n'en ont pas[1]; serrez les dents; c'est le meilleur moyen de faire rebondir l'épée si l'on vous porte un coup sur la tête; jetez-vous entre les lances (des ennemis), cela vous garantira mieux contre leurs pointes; baissez les yeux, car cela raffermit le courage et tranquillise le cœur; gardez le silence, cela sert à chasser l'engourdissement et convient mieux à la gravité (d'un soldat)[2]; faites attention à vos drapeaux[3], ne les penchez pas, ne les baissez pas et ne les remettez qu'entre les mains de vos plus braves guerriers. Soyez soutenus par un courage franc et persistant; car, à force de persister, on obtient la victoire. » Dans la même journée, El-Achter (Malek Ibn

[1] Pour الدراع et العاسر, je lis الدارع et الحاسر, avec l'édition de Boulac et avec Ibn el-Athîr, qui rapporte ce discours dans ses Annales.

[2] Je crains d'avoir manqué le sens de ce passage qui, traduit à la lettre, signifie : « faites mourir (ou adoucissez) les voix (ou cris), car cela chasse mieux la paresse (ou la lâcheté) et convient mieux à la gravité. »

[3] Pour وراياتكم, lisez راياتكم.

el-Hareth, un des généraux d'Ali) dit, pour encourager les Azdites : « Serrez les dents molaires[1]; jetez-vous sur l'ennemi tête baissée; courez au combat comme des gens qui ont longtemps cherché à venger le sang de leurs pères et de leurs frères, et[2] qui s'offrent hardiment à la mort pour ne pas se laisser devancer dans leur vengeance P. 74.
et ne pas se déshonorer dans ce monde. »

Abou Bekr es-Sîrafi, natif d'Espagne et poëte en titre des Lemtouna (les Almoravides), a laissé une pièce de vers qui renferme beaucoup d'indications de cette nature. Dans ce poëme, composé à la louange de Tachefîn, fils d'Ali Ibn Youçof[3], l'auteur décrit la fermeté que ce prince montra dans une bataille à laquelle il avait assisté. Il lui rappelle aussi, sous forme de conseils et d'avertissements, beaucoup de choses qui ont trait à la guerre. Le lecteur reconnaîtra dans cette pièce que l'auteur avait de grandes connaissances dans l'art militaire. Le poëte dit (en commençant):

Peuple qui portes le voile[4]! peuple auquel appartient le prince magnanime et pieux!

Vous qui vous êtes laissé surprendre par l'ennemi pendant l'obscurité de la nuit, et qui vous êtes dispersés tous tandis que ce prince ne bougea pas!

Les cavaliers chargèrent (sur lui), mais ses lances les repoussèrent; accablés par la bravoure d'une troupe dévouée[5], ils durent se retirer.

La nuit, éclairée par les casques étincelants, brilla comme le matin sur les têtes des guerriers.

Enfants[6] de Sanhadja! où vous êtes-vous refugiés? vous, auprès de qui, dans les moments de terreur, les autres cherchaient refuge.

Vous abandonniez Tachefîn et, s'il le voulait, il pourrait vous châtier avec justice.

[1] Pour النواحد, lisez النواجذ.

[2] Je lis ومن avec l'édition de Boulac.

[3] En l'an 533 (1138-1139 de J. C) Tachefîn, fils du souverain almoravide Ali Ibn Youçof, reçut de son père l'ordre de marcher contre les Almohades. Dans cette campagne, qui dura plusieurs années, les troupes almoravides se conduisirent avec beaucoup de lâcheté. (Voy. *Histoire des Berbers*, t. II, p. 174 et suiv.)

[4] Le poëte s'adresse aux Almoravides, peuple qui, comme on le sait, avait toujours la figure voilée.

[5] Littéral. « écrasés par le dévouement. » Pour الوفا, lisez الوفاء.

[6] Pour بابنى, lisez يابنى.

(Lui,) la prunelle de (nos) yeux, ne trouva dans aucun de vous une paupière pour le protéger; (il était là) comme un cœur auquel les côtes (qui l'entourent) ne servent plus de défense.

Vous n'êtes que des lions de Khafiya[1], dont chacun tient l'oreille attentive à chaque bruit.

Ô Tachefîn! fournis une excuse à ton armée; dis que c'était la nuit et le destin irrésistible (qui causèrent ce malheur).

Dans la même pièce, il parle en ces termes de l'art de la guerre :

Je t'offre, sur la stratégie, des instructions auxquelles les rois de Perse avant toi attachaient une grande importance.

Je ne prétends pas m'y connaître; mais (je te présente) un aide-mémoire utile aux vrais croyants et fait pour les encourager[2].

Revêts une de ces doubles cottes de mailles que Tobbâ, l'habile ouvrier, avait léguées (à son héritier)[3].

Prends une épée indienne à la lame mince; elle est plus tranchante (que les autres) et entame mieux les cuirasses.

Tiens prêt un corps de guerriers montés sur des chevaux rapides qui te serviront de forteresse inébranlable.

Retranche ton camp à chaque halte, soit que tu poursuives l'ennemi vaincu, soit qu'il te poursuive.

Campe sur le bord du fleuve; ne le traverse pas (pour camper), et qu'il sépare ton armée[4] de celle de l'ennemi.

P. 75. Attaque-le le soir; en t'appuyant sur la justice tu auras le meilleur des soutiens.

[1] Selon le *Meraced,* Khafiya était un marécage couvert de roseaux et situé dans le voisinage de Koufa Il était fréquenté par des lions qui, d'après ce que le vers de Sîrafi paraît indiquer, n'étaient pas très-redoutables.

[2] Pour تخّص, lisez تحّص.

[3] Pour الصنايع, il faut probablement lire السوابغ et traduire ainsi : « le fabricant de larges cottes de mailles. » Dans le *Mofassel,* traité de grammaire de Zamakhcheri, p. ١٢٨, nous lisons: وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنعُ السوابغ تبّعُ, c'est-à-dire, tous les deux portaient des cottes de mailles faites par David ou par ce fabricant d'amples cottes de mailles, le Tobbâ. Selon le *Coran* (s. XXXIV, v. 10), David, père de Salomon, travaillait le fer avec une grande facilité et en faisait des cottes de mailles. D'après le vers cité par Zamakhcheri et celui de Sîrafi, un des Tobbâ, ou rois du Yémen, possédait le même talent; mais ce fait n'est pas connu des historiens ni des commentateurs que j'ai consultés.

[4] Pour جيشه, lisez جيشك.

Quand les deux armées se trouvent à l'étroit dans le lieu du combat, que les pointes de tes lances élargissent le champ de bataille!

Attaque sur-le-champ sans te préoccuper de rien; montrer de l'hésitation, c'est se perdre.

Choisis pour éclaireurs des gens hardis et qui se distinguent par leur véracité éprouvée.

N'écoute pas les menteurs qui t'apporteront des bruits alarmants; l'homme convaincu de mensonge ne mérite aucune considération.

Le vers qui commence par les mots *attaque*[2] *sur-le-champ* renferme un principe qui n'est pas admis par les hommes de guerre : (le khalife) Omar, ayant confié à Abou Obeïd Ibn Mesaoud, de la tribu de Thakîf, la direction des opérations militaires dans le Fars et l'Irâc, lui tint ce discours : « Écoute les avis des anciens Compagnons du Prophète; prends-les pour tes associés dans le commandement; ne t'empresse pas de te décider avant d'avoir recueilli tous les éclaircissements nécessaires[3]; car il s'agit de guerre, et l'homme qui y convient le mieux est celui qui temporise afin de saisir les occasions, et qui sait s'abstenir. » Une autre fois il lui dit : « Rien ne m'empêcherait[4] de donner le commandement à Selît[5], s'il n'était pas si prompt à combattre. La précipitation dans la guerre est très-nuisible, à moins qu'il n'y ait un bon motif. Par Dieu! s'il n'avait pas ce défaut, je lui donnerais le commandement; mais le temporiseur seul est apte à faire la guerre. » Ces discours montrent qu'en guerre la lenteur vaut mieux que la précipitation, et qu'il faut toujours attendre des éclaircissements avant d'agir. Cela ne s'accorde pas avec les paroles de Sîrafi, à moins que celui-ci n'ait voulu parler d'une attaque que l'on dirige contre l'ennemi après qu'on s'est bien ren-

[1] Pour الصدق, lisez للصدق.

[2] Supprimez la préposition من.

[3] Pour يبين, lisez تبين.

[4] Pour تمنعنى, lisez يمنعنى.

[5] Ce Selît m'est inconnu. Il y avait bien un Selît Ibn Amr, de la tribu de Coreïch, qui embrassa l'islamisme du vivant de Mohammed et qui fut du nombre des musulmans qui s'enfuirent en Abyssinie pour se soustraire à la persécution qui eut lieu à la Mecque, l'an 615 de J. C. sept ans avant l'époque de l'hégire. Mais celui-ci mourut sur le champ de bataille, dans la journée de Yémama, quand Khalîd Ibn el-Ouelîd détruisit l'armée de Moceïlema, ce qui se passa avant l'avénement d'Omar.

seigne. Cette manière de lever la difficulté est assez spécieuse; mais Dieu le sait.

Dans la guerre on ne peut compter avec certitude sur la victoire, bien qu'on ait de son côté de nombreuses troupes, d'abondants approvisionnements et tout ce qui peut contribuer au succès. La victoire est une affaire de chance et de hasard; mais je vais expliquer ce que j'entends par ces mots. Dans la plupart des cas, la victoire dépend de la réunion de plusieurs causes dont les unes sont visibles
P 76 et les autres cachées. Les causes (ou moyens) visibles sont les troupes, leur grand nombre, l'excellence de leur équipement et de leurs armes, la foule de guerriers illustres par leur bravoure, l'ordre de bataille, la hardiesse de l'attaque et autres choses de ce genre. Les moyens cachés forment deux catégories : la première consiste en ruses de guerre, en bruits répandus perfidement pour jeter le trouble dans l'armée ennemie, en calomnies que l'on propage afin de mettre la désunion parmi ses adversaires, en empressement d'occuper des positions élevées du haut desquelles on puisse combattre l'ennemi qui, se voyant dans un lieu bas, s'imagine que tout est perdu et prend la fuite, en embuscades établies dans des marécages boisés ou dans des terrains creux, ou derrière des rochers; ces troupes se montrent tout à coup à l'ennemi, au moment où il se jette dans le piége, et le forcent à chercher son salut dans la fuite. Nous pourrions augmenter cette liste s'il le fallait. Dans la seconde catégorie nous rangeons les moyens célestes dont l'homme ne saurait disposer et qui, agissant sur les cœurs, les remplissent de terreur, d'où résulte que les combattants abandonnent leurs positions et se retirent en désordre. La plupart des défaites sont amenées par un de ces moyens secrets; chaque parti les emploie fréquemment afin de s'assurer la victoire, aussi, d'un côté ou de l'autre, ils doivent nécessairement produire leur effet. Voilà pourquoi le Prophète disait, « La guerre, c'est la tromperie, » et qu'au nombre des proverbes des Arabes se trouve celui-ci : « La ruse est quelquefois plus utile que l'appui d'une tribu. » On voit par ce qui précède que, dans les guerres, la victoire tient

ordinairement à des causes cachées, et c'est là ce qu'on désigne par le mot *hasard,* terme que nous avons employé plus haut. Quand le lecteur se rappellera que la victoire peut être amenée par des moyens célestes, ainsi que nous l'avons exposé, il comprendra cette parole du Prophète : « J'ai été victorieux par la terreur, pendant l'espace d'un mois de marche. » Il comprendra aussi comment le Prophète, tant qu'il vivait, battait les infidèles avec des armées peu nombreuses, P 77.
et comment les musulmans firent de même après sa mort, pendant qu'ils étaient à conquérir des royaumes. Dieu, que son nom soit exalté ! voulant agir en faveur de son Prophète, répandit sur les infidèles une terreur qui pénétra dans leurs cœurs, de sorte qu'ils prirent la fuite. Ce fut là un des miracles qui signalèrent la mission du Prophète. La terreur qui entra dans les cœurs des infidèles fut la cause invisible de toutes les déroutes qu'ils essuyèrent pendant que les musulmans faisaient leurs premières conquêtes.

Tortouchi a compté au nombre des choses qui procurent la victoire l'avantage qu'aura l'un des partis d'avoir dans ses rangs un plus grand nombre de cavaliers fameux par leur bravoure qu'il ne s'en trouve du côté opposé. Ainsi, dans le cas où l'une des armées aura dix ou vingt guerriers d'une grande renommée et que l'autre n'en possédera que huit ou seize, ce sera la première qui vaincra; une majorité d'un seul suffira pour lui assurer la victoire. Cet auteur revient sur le même sujet à plusieurs reprises. On pourrait faire rentrer cette cause dans la catégorie des moyens visibles, si elle était réelle. Mais, pour obtenir la victoire, c'est l'esprit de corps qui est le moyen le plus efficace et le plus important. Si deux armées sont à peu près égales en nombre et que dans l'une existe un esprit de corps général qui domine tous les autres, et que, du côté opposé, il se trouve plusieurs partis ayant chacun son esprit de corps particulier, l'armée animée d'un seul esprit de corps sera plus forte que l'autre et aura plus de chances de la vaincre. En effet, dans une armée où il existe plusieurs partis, l'un ne soutiendra pas l'autre; de même[1] que des

[1] Pour مع, lisez ما.

individus ayant des intérêts différents ne se prêtent pas un appui mutuel. Donc l'armée composée de plusieurs partis ne pourra pas
P. 75 résister à celle qui n'en forme qu'un seul. Quand le lecteur aura bien saisi notre idée, il reconnaîtra qu'elle est plus exacte que celle de Tortouchi. Cet écrivain a émis la sienne parce que, dans sa nation et dans son pays (l'Espagne), on avait perdu tout esprit de corps. On abandonnait[1] à des individus ou à une troupe d'hommes nés hors du pays le soin de veiller à sa défense, de repousser l'ennemi et de l'attaquer, et l'on ne[2] se préoccupait ni de l'origine (de ces personnes) ni de l'esprit de corps. C'est là un fait que nous avons déjà signalé au commencement de ce livre[3]. Au reste, si l'on admet que des choses du genre de celle que Tortouchi a mentionnée aient une influence réelle (sur le sort des batailles), elles rentreraient dans la catégorie des causes visibles, telles que peuvent être la force numérique d'une armée[4], sa fermeté dans le combat et la bonté[5] de ses armes. Alors comment admettre que la cause (indiquée par Tortouchi) suffise pour procurer la victoire, puisque nous venons d'établir[6] qu'aucune des causes visibles ne peut contrebalancer les causes cachées, telles que les ruses de guerre, les trahisons et les terreurs paniques, qui arrivent par la volonté de Dieu? Que le lecteur sache bien cela, il comprendra ce qui en est de cette matière. *Dieu est celui qui a réglé les vicissitudes de la nuit et du jour.*

On peut assimiler au principe que la victoire dans la guerre résulte non pas d'une cause visible[7], mais d'une cause cachée, ce qui

[1] Pour برسون, lisez بردّون.

[2] Pour ولا, lisez لا.

Cette indication est bien vague, mais je crois qu'elle se rapporte aux derniers paragraphes du onzième chapitre de la troisième section. (Voy. la première partie, page 346 de la traduction)

[4] Le texte imprimé signifie : « Tel, par exemple, que l'égalité de deux armées en nombre, en fermeté, etc. » Comme cela ne me paraît nullement conforme au raisonnement de l'auteur, j'ai adopté la leçon du manuscrit D et de l'édition de Boulac, où le mot الجيشين « les deux armées » est remplacé par الجيش « l'armée ». Même avec cette correction la phrase offre une construction peu satisfaisante.

[5] Littéral. « la grande quantité »

[6] Variante : فقد قرّرنا لك.

[7] Littéral. « naturelle »

concerne la renommée et la réputation. Il est rare que les réputations soient bien fondées[1] : les hommes de toutes les classes, les rois, les savants, les saints et toutes les personnes en général qui cultivent un talent quelconque (n'ont pas toujours le caractère que la voix publique leur assigne). Beaucoup d'individus jouissent d'une grande célébrité sans y avoir aucun titre; d'autres sont regardés comme méchants, bien qu'ils soient tout à fait le contraire, et d'autres, ayant tous les droits, tous les titres, à une grande renommée, ne l'ont pas obtenue. Dans un petit nombre de cas seulement la réputation est bien fondée et convient parfaitement au caractère de l'individu. Voici comment cela s'explique : la réputation et la renommée sont fondées sur des ouï-dire; or des renseignements de cette nature sont exposés à être altérés par la négligence de ceux qui les racontent P 73
sans en avoir compris la portée réelle, par l'esprit de faction et de parti, par des malentendus, par l'impossibilité de reconnaître l'accord qui doit régner entre les récits et les faits quand le récit a été altéré et remanié au point que cet accord disparaît, par l'ignorance de celui qui transmet le renseignement, par le désir de gagner la faveur des grands et des hommes haut placés dans le monde, en leur adressant des éloges et des panégyriques et en donnant de la publicité à de tels récits. Tous les esprits aiment les louanges, tous les hommes recherchent les biens du monde, la considération et les richesses; mais il y en a bien peu qui tiennent à se distinguer par de belles qualités ou à connaître ceux qui en sont doués[2]. Comment des récits exposés à tant de genres d'altération peuvent-ils s'accorder avec la vérité? Donc les réputations ont souvent des causes cachées et ne s'accordent pas (avec la réalité). Or tout ce qui émane d'une cause cachée s'appelle *effet du hasard*, ainsi que nous l'avons dit.

Sur la cause qui fait augmenter ou diminuer le revenu d'un empire.

Dans un empire qui vient de se fonder les impositions sont légères et rapportent beaucoup; mais, quand il tire vers sa fin, elles sont

[1] Littéral. « a leur place » — [2] Pour اهلها, lisez فى اهلها.

lourdes et rapportent peu. En voici la raison : si les fondateurs de l'empire marchent dans la voie de la religion, ils n'adoptent que les impositions autorisées par la loi divine, c'est-à-dire, la dîme aumônière, l'impôt foncier (*kharadj*) et la capitation (payée par les juifs et les chrétiens). Or la dîme de l'argent monnayé est peu forte, comme chacun le sait[1], celle des grains et des troupeaux n'est pas lourde; il en est de même de la capitation et de l'impôt foncier. Or le taux de ces impôts est fixé par la loi et ne peut pas être augmenté. Si l'empire a été fondé sur l'esprit de tribu et de conquête, la civilisation a dû y être d'abord celle de la vie nomade, ainsi que nous l'avons dit ail-
P. 80. leurs. Or cette civilisation a pour effet nécessaire de porter le gouvernement à l'indulgence, à la générosité, à la douceur, à la répugnance de toucher aux biens[2] du peuple et à l'indifférence pour l'acquisition des richesses, excepté dans des cas assez rares. Aussi les taxes et impôts individuels, dont le montant forme le revenu de l'empire, sont très-légers, et, cela étant ainsi, les sujets se livrent à leurs travaux avec ardeur et avec plaisir; la culture des terres prend beaucoup d'extension, parce qu'on veut profiter des avantages que la faiblesse des impôts assure aux cultivateurs, et cela augmente beaucoup le nombre des personnes dont les contributions forment les richesses de l'État. Quand l'empire a duré pendant un certain temps, sous plusieurs souverains successifs, les chefs de l'État acquièrent plus d'habileté dans les affaires et perdent, avec leurs habitudes de la vie nomade, la simplicité de mœurs, l'indulgence et le désintéressement qui les distinguaient jusqu'alors; l'administration devient sevère et exigeante[3]; les usages de la vie sédentaire développent l'intelligence des fonctionnaires publics; dès lors[4] ces hommes se montrent plus habiles en affaires et, comme ils se livrent aux jouissances du bien-être, ils acquièrent les habitudes (du luxe) et de nouveaux besoins. Cela les porte à augmenter le taux des im-

[1] Elle est de deux et demi pour cent.

[2] Pour امور, lisez اموال.

[3] J'adopte la leçon العضوض, qui est celle des manuscrits C et D et de l'édition de Boulac.

[4] Après الدولة, insérez حينئذ.

pôts auxquels les laboureurs, les cultivateurs et tous les autres contribuables sont soumis; ils veulent que chaque taxe, chaque impôt, rapporte beaucoup, afin d'augmenter le revenu de l'État. Ils imposent aussi des droits sur les ventes et établissent des percepteurs aux portes de la ville; mais de ceci nous parlerons plus tard. Les habitudes de luxe et de dépense augmentent graduellement dans l'État, et, comme les besoins du gouvernement se multiplient, les impôts s'élèvent dans la même proportion et pèsent lourdement sur le peuple. Cette charge lui paraît cependant une chose d'obligation, vu que l'augmentation des impôts s'était faite graduellement, P. ٨١.
sans qu'il eût remarqué qu'on les avait portés au delà du taux primitivement établi et sans savoir qui l'avait fait. Aussi ce taux augmenté demeure[1] comme une obligation à laquelle on a toujours été accoutumé. Plus tard, l'impôt dépasse les bornes de la modération et détruit, chez les cultivateurs, l'amour du travail. Quand ils comparent les frais et les charges qu'ils doivent supporter avec les profits et les avantages qu'ils peuvent espérer, ils se laissent aller au découragement, et beaucoup d'entre eux renoncent à la culture des terres. Cela amène une diminution dans le produit de l'impôt et, par une suite nécessaire, dans le revenu de l'État. Quelquefois, quand les chefs de l'empire s'aperçoivent de cette diminution, ils croient pouvoir y remédier en augmentant les impôts, et ils continuent à suivre ce système jusqu'à ce que le taux des contributions atteigne une limite au delà de laquelle aucun profit ne peut rester au cultivateur. Les frais du labourage et les impôts absorbent tout et ne laissent aucun avantage à espérer. Comme le revenu ne cesse de diminuer, le gouvernement continue à augmenter les impôts dans l'espoir de combler le déficit; on renonce enfin à la culture des terres parce qu'on a perdu l'espoir de profiter de son travail, et tout le mal qui résulte de cela retombe sur l'État. En effet, quand l'agriculture rapporte beaucoup, c'est le gouvernement qui en profite. Le

[1] Pour نتّبى, lisez ببى.

lecteur qui aura compris ce que nous venons d'exposer reconnaîtra que le meilleur moyen de faire prospérer l'agriculture, c'est d'amoindrir autant que possible les charges que l'État impose aux cultivateurs; ils se livrent alors avec empressement aux travaux agricoles[1], avec l'assurance d'en recueillir les profits. *Dieu est le maître en toute chose.*

P 82 Les droits d'entrée et de marché s'établissent quand l'empire tire vers sa fin[2]

Comme les empires qui commencent n'ont d'autre civilisation que celle de la vie nomade, les chefs de l'État ignorent le luxe et ses habitudes, et ont peu de besoins. Leurs dépenses sont minimes, le revenu suffit pour tout couvrir, et alors même il en reste encore beaucoup. Bientôt[3] cependant ils se font aux usages de la vie sédentaire et aux habitudes du luxe; suivant, dans cette voie, l'exemple des dynasties qui les ont précédés. Cela amène une grande augmentation dans les dépenses de l'État et dans celles du sultan surtout, parce qu'il est obligé de pourvoir à l'entretien de toutes les personnes qui composent sa maison, et de faire beaucoup de cadeaux. Comme le revenu de l'empire ne peut plus suffire à la solde des troupes et aux dépenses du souverain, le gouvernement se trouve forcé d'y remédier en augmentant le taux des impôts, ainsi que nous l'avons dit.

La nécessité de satisfaire aux habitudes du luxe, et d'entretenir une armée pour la défense du pays, fait augmenter graduellement les dépenses et accroître les besoins du gouvernement. L'époque de la décadence arrive, et les forces militaires de l'empire ne suffisent plus pour faire rentrer les contributions dues par les provinces et par les contrées éloignées : le revenu diminue, les habitudes du luxe augmentent, et, avec elles, la solde et les gratifications qui s'accordent aux troupes. Alors le souverain invente de nouveaux impôts; il fait prélever dans les marchés une certaine somme sur le prix de tous

[1] Après النفوس, insérez اليه.

[2] Pour يلبث, lisez نلبث.

[3] Pour أخر, lisez أواخر

les objets vendus, et il soumet à une taxe les marchandises elles-mêmes, quand on les introduit dans la ville. Il est contraint de prendre ces mesures parce que les fonctionnaires publics ont besoin de forts traitements afin de vivre dans le luxe, et qu'une grande augmentation s'est faite dans l'armée. Quand l'empire est prêt à succomber, le poids des impôts a ordinairement atteint sa dernière limite, les marchés chôment par suite du découragement des négo- P 85
ciants, ce qui annonce la ruine de la prospérité publique, malheur dont l'État pâtira. Cela continue jusqu'à la chute de l'empire. Dans les derniers temps des Abbacides et des Fatemides, les grandes villes de l'Orient offraient de nombreux exemples de ces impôts extraordinaires; on en prélevait même sur les pèlerins à la grande foire de la Mecque; mais Salah ed-Dîn (Saladin) Ibn Aiyoub les supprima tous et les remplaça en prenant des mesures qui contribuèrent au bien public. Il en fut de même en Espagne, sous les rois provinciaux; mais Youçof Ibn Tachefîn, l'émir des Almoravides, y mit fin. De nos jours, les mêmes abus eurent lieu dans le Djerîd, province de l'Ifrîkiya, quand[1] les chefs qui gouvernaient les villes de cette contrée se furent déclarés indépendants[2].

Le souverain qui fait le commerce pour son compte nuit aux intérêts de ses sujets et ruine les revenus de l'État.

Quand le revenu de l'empire ne suffit plus aux frais et aux besoins du gouvernement, ce qui tient au progrès du luxe et des habitudes de dépense, on est obligé d'avoir recours à des moyens extraordinaires pour y remédier et pour se procurer de l'argent. On impose des taxes sur les objets vendus par les sujets de l'État et l'on établit des droits de marché, ainsi que nous venons de le dire dans le chapitre précédent; ou bien on augmente les impôts de toute

[1] Pour حتى, lisez حين.

[2] Le sultan hafside Aboul 'l-Abbas, qui monta sur le trône de l'Ifrîkiya, l'an 1370, déposséda tous ces petits chefs et incorpora leurs villes dans l'empire. (Voy. l'*Histoire des Berbers*, t. III, p. 91 et suiv.)

espèce [1] déjà existants, ou bien encore on pressure [2] les agents du fisc et les percepteurs, parce qu'on suppose qu'ils se sont approprié une partie considérable des impôts, sans la porter sur leurs
P. 84. comptes. D'autres fois on cherche à augmenter le revenu au moyen d'entreprises commerciales et agricoles qui se feront au nom du sultan. Voyant que les négociants et les cultivateurs recueillent des profits considérables, malgré la modicité de leurs ressources pécuniaires, et s'imaginant que le gain est toujours en raison directe du capital employé, le prince se procure des bestiaux, fait des plantations [3] dont il espère retirer un grand profit, et achète des marchandises pour les écouler sur les marchés [4], dans la pensée d'augmenter le revenu de l'État et de gagner beaucoup. Mais c'est là une erreur grave et nuisible, sous plusieurs rapports, aux intérêts du peuple : d'abord on rend très-difficile aux cultivateurs et aux négociants l'achat de bestiaux et de marchandises, et l'on aide aux causes (qui amènent l'enchérissement). Les hommes de ces classes, étant à peu près égaux sous le point de vue de la fortune, se font concurrence jusqu'à [5] la limite de leurs moyens; mais quand ils ont pour concurrent le souverain, qui a sous la main des sommes bien autrement considérables que celles dont ils disposent, à peine un seul d'entre eux peut-il réussir dans ce qu'il entreprend. Cela chagrine les esprits et [6] les mécontente. Ensuite il arrive très-souvent que le sultan s'approprie des marchandises par force, ou se les fait céder à vil prix, parce que personne n'ose enchérir sur lui, ce qui est une cause de grandes pertes pour les vendeurs. De plus, quand il a recueilli les fruits de ses récoltes, tels que grains, soie, miel, sucre ou autres produits de cette nature, ou qu'il se trouve en possession d'une grande quantité

[1] Le mot القاب a ici et ailleurs la signification de *classes, espèces*. Il paraît être un terme de finance.

[2] Littéral. « on les dessèche et on leur suce la moelle des os. »

[3] Ou bien : « on entreprend des travaux agricoles. » Le texte signifie, à la lettre : « on se met à se procurer des animaux et des plantes. »

[4] Ibn Khaldoun emploie l'expression حوالة الاسواق dans le sens de *profiter de la fluctuation du cours du marché.*

[5] Pour ينتهى, lisez تنتهى.

[6] Pour أو, lisez و.

de marchandises[1] diverses, s'il est obligé de subvenir tout de suite aux besoins de l'État, il n'attend pas jusqu'à ce qu'il ait écoulé ces denrées par des ventes régulières sur les marchés; mais il oblige les personnes qui en font le commerce, c'est-à-dire, les négociants et les cultivateurs, de se fournir auprès de lui, et à un prix qui dépasse ordinairement la valeur réelle de ce qu'ils achètent. De cette façon ils se voient privés de leur argent comptant, chargés de marchandises qui P. 85.
leur resteront longtemps sur les bras, et forcés de suspendre les opérations[2] qui les faisaient vivre. Aussi, quand un pressant besoin d'argent les oblige à vendre une partie de ces marchandises, ils n'en retirent qu'un vil prix, vu l'état languissant du commerce. Il arrive souvent qu'un négociant ou un cultivateur se défait ainsi de ses fonds d'une manière graduelle, jusqu'à ce qu'il ne possède plus rien, et qu'il soit obligé de rester chez lui, sans aller au bazar[3]. Ces cas se reproduisent fréquemment, au grand préjudice du public; on finit par ne plus rien gagner, par tomber dans l'embarras et dans la gêne, et par renoncer tout à fait à ses occupations. Le revenu de l'empire s'en ressent, puisqu'il consiste presque entièrement en contributions payées par les cultivateurs et les négociants. C'est surtout après l'établissement des droits de marché pour augmenter le revenu du gouvernement que cela devient sensible. Quand les cultivateurs ont renoncé à l'agriculture et les négociants au commerce, le revenu n'existe plus, ou bien il subit une diminution énorme. Si le souverain voulait comparer les faibles profits (qui dérivent de ses entreprises commerciales et agricoles) avec[4] les sommes provenant des impôts, il les regarderait comme moins que rien. Quand même ces opérations lui rapporteraient beaucoup, elles lui feraient perdre considérablement du côté du revenu; car d'ordinaire on ne l'oblige pas à payer les droits de vente et d'entrée, tandis qu'on les exige toujours des autres commerçants pour le compte du trésor. Ajoutons

[1] Pour التجّار, lisez التجارة.

[2] Le texte porte ادارة, c'est-à-dire, l'action de faire circuler.

[3] Cela veut dire cesser de faire le commerce, fermer sa boutique.

[4] Après بالنسبة, insérez الى الجباية

que ces entreprises tendent a ruiner l'agriculture, et cela est la perte de l'empire. En effet, si les sujets de l'État ne cherchent pas à faire valoir leur argent par l'agriculture et par le commerce, ils seront obligés de vivre de leurs capitaux, et, quand ils auront tout dépensé, ils seront ruinés. C'est là une chose qu'il faut bien comprendre.

P. 56 Les Perses choisissaient toujours pour roi un membre de la famille royale distingué par sa piété, sa bonté, son instruction, sa libéralite, sa bravoure et sa générosité, et ils lui faisaient prendre l'engagement de gouverner avec justice, de ne pas avoir des fermes à lui, ce qui pourrait nuire aux intérêts de ses voisins; de ne pas exercer le commerce, car cela augmenterait nécessairement[1] le prix des marchandises, et de ne pas avoir des esclaves à son service, parce qu'ils ne donnent jamais des conseils qui soient bons et utiles. C'est le revenu de l'État seul qui enrichit le souverain et augmente ses moyens. Pour que le revenu soit ample, on doit ménager les contribuables et les traiter avec justice; de cette manière on les encourage et on les dispose a travailler avec empressement dans le but de faire fructifier leurs capitaux; car c'est d'eux que le souverain tire presque tout son argent. Toute autre occupation à laquelle un souverain pourrait se livrer, le commerce, par exemple, et l'agriculture, nuit promptement aux intérêts du peuple, au revenu de l'État et à la culture des terres.

Il arrive quelquefois qu'un émir ou le gouverneur d'un pays conquis se livre au commerce et à l'agriculture, et oblige les négociants qui visitent cette contrée et qui s'occupent de ces branches de commerce de lui céder leurs marchandises au prix qu'il fixe lui-même. Ensuite il s'empresse d'y mettre un prix (plus élevé) et de les vendre à ses administrés. Cela est encore pis que le système suivi par le sultan, et nuit plus gravement aux intérêts de la communauté. Les sultans eux-mêmes écoutent quelquefois les conseils de personnes engagées dans[2] ces branches de commerce, c'est-à-dire des négociants

[1] Pour فيحسب, lisez فيجب. — [2] Pour فى, lisez من.

ou des cultivateurs, parce qu'ils croient que ces gens, ayant éte élevés dans le métier, le comprennent bien. D'après l'avis de ces individus, ils s'engagent dans le commerce et les associent dans l'entreprise. Cela permet à ceux-ci d'arriver à leur but, c'est-à-dire de gagner beaucoup et promptement, surtout s'ils ont la permission de faire le commerce pour leur propre compte, sans être obligés a payer des droits ou des taxes. C'est là, assurément, le moyen le plus certain et le plus prompt de faire valoir ses capitaux; mais de pareilles gens ne se doutent pas du tort que cela fait au sultan en diminuant ses revenus. Les souverains devraient se tenir en garde contre ces hommes et repousser toutes leurs propositions, parce qu'elles tendent à ruiner également le revenu du prince et son autorité. *Que Dieu nous inspire pour nous diriger nous-mêmes, et qu'il nous fasse jouir des fruits de nos bonnes actions. Il n'y a point d'autre seigneur que lui.*

Le sultan et ses officiers ne vivent dans l'opulence qu'a l'époque ou l'empire est dans la periode intermédiaire de son existence.

Dans un empire qui commence, les revenus de l'État se partagent entre les tribus et les chefs des partis (qui ont contribué à le fonder), et les portions se règlent d'après la puissance de chaque parti et les services qu'il peut rendre. A cette époque, ainsi que nous l'avons dit, leur concours est nécessaire pour l'établissement du bon ordre. Le prince qui se trouve à leur tête ne s'oppose pas à leur désir de s'approprier les sommes fournies par les impôts, parce qu'il espère obtenir, en échange de cette concession, le droit de les gouverner avec une autorité absolue. Il supporte l'orgueil des chefs, parce qu'il a besoin d'eux, et se contente d'une partie des impôts à peine suffisante pour couvrir ses dépenses. Pendant ce temps les vizirs, les employés civils, les clients et tous les autres officiers et dépendants du sultan restent dans la pauvreté, sans pouvoir déployer le moindre faste, parce que leur maître lui-même est tenu dans un état de gêne par les exigences des chefs qui l'ont soutenu[1]. Mais, lorsque

[1] Pour عصيبة , lisez عصبية

l'empire a développé ses forces naturelles, le souverain fait plier tous les partis sous son autorité, et les empêche de s'approprier les revenus de l'État. (Les tribus,) devenues maintenant moins utiles au
P. 88. gouvernement, doivent se contenter des portions que le sultan veut bien leur assigner. Pendant qu'il les tient en bride, les affranchis et les clients de la famille royale partagent avec elles la tâche de soutenir l'empire et d'y maintenir l'ordre. Le souverain, ayant alors à sa disposition tout le revenu, ou au moins la plus grande partie, amasse de l'argent afin de pouvoir subvenir aux besoins de son gouvernement. Ses richesses augmentent, son trésor se remplit, la carrière du faste s'ouvre devant lui, et sa puissance dépasse enfin celle de tout le peuple réuni. Les personnes attachées à son service, vizirs, employés civils, chambellans, affranchis, jusqu'aux soldats de sa garde, deviennent des personnages importants; ils déploient un grand faste, gagnent et amassent beaucoup d'argent. Plus tard, l'empire tombe en décrépitude par suite de l'anéantissement de l'esprit national et de l'extinction des tribus qui avaient fondé la dynastie. Le nombre des révoltés et des insurgés augmente à un degré qui fait craindre une catastrophe, et le souverain, ayant besoin de soutiens et de défenseurs, prodigue son argent pour s'assurer les services des gens d'épée et des chefs de partisans. Il épuise ses trésors et ses moyens afin de réparer les brèches faites à l'intégrité de l'empire. Le revenu ne suffit plus pour couvrir la solde des troupes et les autres dépenses, ainsi que nous l'avons dit ailleurs; le produit de l'impôt foncier diminue pendant que les besoins du gouvernement augmentent; le bien-être et le luxe cessent de répandre leur ombre sur les courtisans, les chambellans et les employés civils; la carrière du faste et de l'ostentation se rétrécit pour eux ainsi que pour le maître de l'empire. Comme le souverain a grand besoin d'argent, les fils des anciens courtisans et des serviteurs de l'État viennent à son secours, en lui fournissant une partie des trésors que leurs aïeux avaient amassés pour un autre usage. Bien que le souverain reçoive d'eux des marques de dévouement dont leurs pères n'auraient pas

été capables, il croit avoir plus de droits qu'eux à ces richesses, P. 59.
parce qu'on les avait gagnées sous les règnes de ses aïeux; aussi s'adresse-t-il successivement à ces individus, selon leur rang, et leur enlève-t-il peu à peu tout ce qu'ils possèdent, sans leur témoigner la moindre reconnaissance. Mais c'est toujours un malheur pour l'empire quand ses serviteurs, ses grands officiers, les courtisans qui jouissaient de l'opulence et du bien-être tombent dans la misère, et que les édifices de leur gloire, édifices dont ils avaient été les fondateurs et les soutiens, s'écroulent en grande partie. Voyez, par exemple, ce qui arriva aux vizirs de la dynastie des Abbacides, aux Beni Cahtaba [1], aux Barmekides, aux Beni Sehel [2], aux Beni Taher [3] et autres. Voyez aussi les Beni Choheïd [4], les Beni Abi Abda [5], les Beni Hodeïr [6], les Beni Bord [7], et autres familles viziriennes de l'empire oméiade espagnol,

[1] Cahtaba Ibn Chebîb, un des généraux de Seffah, le premier des Abbacides qui monta sur le trône du khalifat, partit du Khoraçan, l'an 132 (749-750 de J. C), à la tête d'une armée et livra bataille à Yezîd Ibn Hobeira, général au service de Merouan, le dernier khalife oméiade. Ses troupes remportèrent la victoire dans cette journée, et il y perdit lui-même la vie. Son fils El-Hacen, qui le remplaça dans le commandement, fut nommé gouverneur du Khoraçan, l'an 173 (789-790 de J. C.). Homeïd Ibn Cahtaba, un autre de ses fils, avait été nommé gouverneur de la même province en 151 (768 de J. C.).

[2] El-Fadl Ibn Sehel et son frère El-Hacen etaient vizirs d'El-Mamoun.

[3] Taher Ibn el-Hocein fut nommé gouverneur de toutes les provinces orientales de l'empire abbacide, l'an 205 (820-821 de J. C.). Son fils Talha lui succéda dans le commandement en qualité de lieutenant d'Abd Allah Ibn Talha, qui gouvernait déjà les provinces occidentales de l'empire.

[4] Choheid Ibn Eica, l'aïeul de cette famille, arriva en Espagne sous le règne de son patron Abd er-Rahman, fondateur de la dynastie oméiade en ce pays. Ses descendants occupèrent des places tres-elevées sous les khalifes oméiades; les uns exerçaient des commandements militaires, les autres remplissaient les fonctions de chambellan, de vizir et de secrétaire d'état. La prospérité de cette famille se maintint jusqu'à la chute de la dynastie.

[5] Quatre membres de cette famille remplirent les fonctions de vizir sous le règne de l'émir Abd Allah, septième souverain oméiade. Leur aïeul, Hassan Ibn Malek el-Kelbi, fut vizir de l'émir Abd er-Rahman, fondateur de la dynastie.

[6] A la place de حدير *Hodeïr*, il faut peut-être lire جدير *Djodeïr*. (Voy. ci-devant, p. 13.)

[7] Ibn Bord était secrétaire d'état quand Abd er-Rahman, fils du célèbre vizir El-Mansour, fut déclaré héritier présomptif du trône par le faible khalife Hicham II.

(comment leur fortune s'écroula) quand l'Espagne se partagea[1] en plusieurs souverainetés indépendantes. Voyez encore ce qui se passe dans l'empire sous lequel nous vivons. *Telle est la voie de Dieu; et tu ne trouveras aucun moyen de changer la voie de Dieu.* (*Coran*, sour. XXXIII, vers. 62.)

Il y a beaucoup de fonctionnaires publics qui, prévoyant ce danger, voudraient abandonner leurs emplois et se soustraire à l'autorité du sultan, afin de se réfugier dans quelque autre pays, avec les richesses qu'ils ont amassées au service du gouvernement. Ils s'imaginent qu'ils pourraient y jouir plus tranquillement de leur argent et le dépenser avec moins de risque que chez eux. C'est là une grave méprise, qui serait aussi nuisible à leur fortune qu'à eux-mêmes. On sait d'abord combien il est difficile, pour ne pas dire impossible, d'abandonner une haute position une fois que l'on s'y est établi. Si c'est un roi qui forme ce projet, ses sujets y mettront obstacle, ainsi que ses
P. 90. rivaux, les chefs de partis, et il ne pourra pas se dérober à leur surveillance, même pour un seul instant. Que dis-je? Aussitôt qu'il aurait laissé paraître une telle intention, il perdrait le trône et la vie, ainsi que cela arrive ordinairement dans des cas semblables. Il est bien difficile de déposer le fardeau de la souveraineté, surtout quand l'empire, après avoir traversé sa période d'agrandissement, voit rétrécir ses limites, et que les habitudes du vice ont étouffé, dans tous les cœurs, les sentiments d'honneur et de vertu. Si c'est un homme de la cour, un serviteur du prince, un grand fonctionnaire de l'État qui forme ce projet, il ne pourra guère l'exécuter : les rois regardent leurs serviteurs, les gens de leur suite et jusqu'à leurs sujets comme des esclaves qui leur appartiennent; ils guettent leurs pensées et ne leur permettent pas de se dégager des liens qui les attachent au service, de peur qu'ils ne dévoilent aux étrangers les secrets du gouvernement et l'état de l'empire; ils les empêchent, par jalousie, de passer au service d'un autre souverain.

[1] Pour انحلالهم, lisez انحلالها.

Les Oméiades d'Espagne défendaient aux habitants de leur empire de quitter le pays pour faire le pèlerinage, parce qu'ils craignaient que ces voyageurs ne tombassent entre les mains des Abbacides. Aussi, pendant toute la durée de leur dynastie, aucun fonctionnaire de l'État n'obtint l'autorisation de se rendre à la Mecque. Ce ne fut qu'après la chute de leur empire et l'établissement des rois provinciaux que cette prohibition fut levée. En second lieu, si le souverain consentait au départ d'un de ses officiers, il ne serait pas assez généreux pour s'abstenir de prendre l'argent que cet homme aurait en sa possession. A ses yeux, cet argent fait partie de sa propre fortune, de même que celui qui le possède fait partie des sujets de l'empire; car c'est au service de l'État et sous l'ombre de la dynastie que cet officier s'est enrichi. Aussi le souverain vise-t-il à se l'approprier ou à l'empêcher de sortir du pays; car, selon lui, c'est une partie[1] des fonds de l'État, dont cet homme n'a que l'usufruit. Admettons même qu'on parvienne à se transporter avec ses richesses dans un autre pays, ce qui n'a lieu que dans des cas extrêmement rares, le souverain de cette contrée P. 91.
fixera ses regards sur les trésors apportés par l'étranger et s'en emparera, soit indirectement, par la voie de l'intimidation, soit ouvertement, par l'emploi de la force. Pour justifier sa conduite, il dira que cet argent, ayant été pris sur l'impôt, appartenait réellement au gouvernement, et que son meilleur emploi serait de le dépenser pour des choses d'utilité publique.

Du reste, puisque les souverains convoitent les biens de ceux qui se sont enrichis (dans le commerce, ou) en exerçant un métier quelconque, ils doivent, à plus forte raison, ne pas perdre de vue l'argent qui provient de l'impôt, argent public[2], dont ils peuvent toujours s'emparer en vertu d'un texte de la loi ou en s'appuyant sur la coutume du pays. Voyez ce qui arriva au cadi de Djebela, qui s'était révolté contre Ibn Ammar, seigneur de Tripoli. Quand les Francs lui enlevèrent sa ville, il s'enfuit à Damas, d'où il se rendit à Baghdad,

[1] Pour حزءا, lisez حزء. — [2] Littéral. « des empires. »

où se trouvait le sultan Barkyaroc, fils de Melek-Chah. Ceci se passait vers la fin du ve siècle[1]. Le vizir du sultan alla le voir, et lui emprunta la plus grande partie de son argent, puis il enleva ce qui restait. Le tout formait une somme énorme. Abou Yahya Zekeriya Ibn Ahmed el-Lihyani, le neuvième ou dixième sultan hafside de l'Ifrîkiya[2], ayant voulu abandonner le trône et se rendre en Égypte, afin d'échapper au seigneur des provinces occidentales[3], qui s'apprêtait à marcher sur Tunis, partit pour Tripoli sous le prétexte d'y rétablir l'ordre, et, s'y étant embarqué, s'enfuit à Alexandrie, emportant avec lui tout l'argent et tous les objets précieux qui se trouvaient dans le trésor public. Il avait même vendu tous les effets[4] conservés dans les magasins du gouvernement, ainsi que les immeubles appartenant à l'État, les pierreries et même les livres[5]. Arrivé en Égypte, l'an 719 (1319 de J. C.), il alla descendre chez le sultan El-Melek en-Nacer Mohammed Ibn Calaoun. Ce prince l'accueillit avec de grands hon-
P. 92. neurs, mais ne cessa de lui soutirer de l'argent jusqu'à ce qu'il lui eût tout pris. Dès lors Ibn el-Lihyani vécut de la pension que le gouvernement égyptien lui avait assignée. Il mourut l'an 728 (1327-1328 de J. C.), ainsi que nous le dirons dans l'histoire de son règne[6]. L'idée d'émigrer est une de ces fantaisies qui passent par la tête des

[1] L'an 494 de l'hégire (1101 de J. C.). (Voy. *Abulfedæ Annales*, t. III, p. 329.)

[2] Le dixième. Le sultan Abou Yahya el-Lihyani monta sur le trône de Tunis au mois d'octobre 1311. (Voy. *Histoire des Berbers*, tome II, page 439.)

[3] Les provinces occidentales, c'est-à-dire celles de Bougie et de Constantine, s'étaient détachées de l'empire hafside, et obéissaient alors à un prince hafside nommé *Abou Yahya Abou Bekr*.

[4] Pour كلما, lisez كل ما.

[5] «Le sultan Abou Yahya el-Lihyani, s'étant décidé à renoncer au khalifat et à sortir du pays, commença par emballer son argent et ses trésors; ensuite il fit vendre tous les meubles, tapis, vases et autres objets précieux qui se trouvaient dans les garde-meubles de la couronne, et jusqu'aux livres de la bibliothèque que l'émir Abou Zekeriya Ier avait fondée. Ces volumes, tous manuscrits originaux ou bien exemplaires choisis avec grand soin, furent distribués aux libraires pour être mis en vente dans les boutiques. On prétend que, par tous ces moyens, il ramassa plus de vingt quintaux d'or et assez de grosses perles et de rubis pour en remplir deux sacs.» (*Histoire des Berbers*, t. II, p. 446.)

[6] Voy. *Histoire des Berbers*, t. II, p. 452 et 453.

gens haut placés quand ils soupçonnent que le sultan veut les perdre. S'ils réussissent à s'évader, ils sauvent leurs personnes (mais ils perdent leur argent). Quant à leur crainte de se trouver dans le besoin, elle est mal fondée; leur réputation d'hommes d'état suffit toujours pour leur assurer les moyens de vivre; ils obtiennent une pension du sultan dans le pays duquel ils se sont réfugiés, ou bien ils se font une honorable aisance en se livrant au commerce ou à l'agriculture. Les empires sont parents (les uns des autres, et les hommes d'état n'y sont jamais dépaysés); mais

Les hommes sont insatiables si on les encourage; réduits à l'indigence, ils se contentent de peu[1].

Dieu est le dispensateur; il est fort et inébranlable. (*Coran*, sour. LI, vers. 58.)

La diminution des traitements amène une diminution dans le revenu.

L'empire et le sultanat forment le grand marché de la nation[2], marché d'où l'on tire tout le matériel de la prospérité publique. Donc si le sultan n'a point d'argent, ou s'il amasse des trésors et met de côté les revenus de l'État sans vouloir donner à ces sommes un emploi convenable[3], les gens de son entourage auront très-peu d'argent entre les mains; ils ne pourront plus en fournir à leurs serviteurs ni à ceux qui dépendent d'eux-mêmes, et ils seront tous obligés de diminuer leurs dépenses. Or la foule qui encombre les marchés se compose, en grande partie, de ces personnes, et ce sont elles qui, par leurs achats, contribuent le plus à l'activité du commerce. Aussi, quand elles cessent de faire des dépenses, le marché languit, les négociants gagnent peu, vu la rareté de l'argent, et cela amène une diminution dans le produit de l'impôt foncier. En effet, ce qui nourrit cet impôt et les autres P. 93.
sources du revenu public, ce sont l'agriculture, les transactions commerciales, l'activité des opérations mercantiles, et les efforts de ceux

[1] C'est un vers en arabe. — [2] Littéral. « de l'univers. » C'est la cour que l'auteur désigne ici par les mots *empire* et *sultanat*. — [3] Après يصرفها, insérez في مصارفها.

qui travaillent en vue du gain et du profit. Le mal causé par la stagnation du commerce retombe sur l'État, car le sultan reçoit moins d'argent quand le revenu éprouve une diminution. L'empire, avons-nous dit, est le grand marché, la source de tous les autres marchés, celui qui leur fournit le matériel des dépenses et des recettes; s'il languit et si l'on y dépense peu[1], les marchés d'un rang inférieur doivent nécessairement s'en ressentir et même à un plus haut degré. D'ailleurs l'argent n'est fait que pour passer du sultan à ses sujets et des sujets au sultan; s'il garde son argent, les sujets n'en auront plus. *Cela est dans les voies de Dieu.*

Un gouvernement oppressif amène[2] la ruine de la prospérité publique

S'attaquer aux hommes en s'emparant de leur argent, c'est leur ôter la volonté de travailler pour en acquérir davantage; car ils voient qu'à la fin on ne leur laissera plus rien. Quand ils perdent l'espoir de gagner, ils cessent de travailler, et leur découragement sera toujours en proportion des vexations qu'ils éprouvent; si les actes d'oppression ont lieu souvent et atteignent la communauté dans tous ses moyens d'existence, on renoncera tout à fait au travail, parce que le découragement sera complet. Si ces actes se produisent rarement, on s'abstiendra moins de travailler. Or la prospérité pu-
94. blique et l'activité des marchés dépendent des travaux auxquels les hommes se livrent et de leurs allées et venues dans la poursuite du bien-être et des richesses. Quand le peuple ne travaille plus pour gagner sa vie et qu'il renonce aux occupations dont on tire du profit, le marché de la prospérité publique finit par chômer, le désordre se met dans les affaires, et les hommes se dispersent[3] pour[4] chercher dans d'autres pays les moyens d'existence qu'ils ne trouvent plus dans le leur; la population de l'empire diminue, les villages restent sans habitants, les villes tombent en ruines. Cela jette la désorganisation dans l'empire, qui, étant comme la *forme* de la prospérité publi-

[1] Pour وقل, lisez قلت.
[2] Littéral annonce. »
[3] Pour انذعر, lisez ابذعر.
[4] Pour وفى, lisez فى.

que, doit nécessairement se décomposer quand la *matière* de cette prospérité s'altère[1]. Voyez ce que Masoudi[2], en traitant de l'histoire des Perses, dit du moubedan[3], ou chef de la religion, qui vivait sous le règne de Behram, fils de Behram. Il raconte la manière dont ce moubedan s'y prit pour reprocher au roi l'injustice de son gouvernement et l'indifférence qu'il montrait pour certains abus dont les suites pourraient être fatales à l'empire, en plaçant, sous la forme d'un apologue, ses avertissements dans la bouche d'un hibou. Le roi ayant entendu les cris d'un hibou, demanda ce que l'animal disait, et le moubedan lui répondit : « Un hibou mâle voulut épouser une femelle de son espèce; elle y consentit moyennant un don de cent villages tombés en ruine sous le règne de Behram, « afin, disait-elle, que « je puisse y crier à mon aise. » Il accepta la condition et lui dit « Tant que ce roi régnera, je pourrai mettre mille villages à votre « disposition; je n'aurai pas de peine à les trouver. » Le roi, dont ces paroles avaient éveillé l'attention, se retira à l'écart avec le moubedan et lui[4] en demanda l'explication. « Sire, lui répondit-il, un roi n'est vraiment grand que quand il s'appuie sur la religion, se résigne à la volonté divine et se conforme, dans toutes ses actions, aux ordres et aux prohibitions de Dieu. Or la religion ne peut se soutenir que par la royauté; la force de la royauté est dans ses troupes; pour entretenir des troupes, il faut avoir de l'argent; pour se procurer de l'argent, il faut cultiver la terre; point d'agriculture sans une juste administration; la justice, c'est une balance que P 95
Dieu a établie au milieu de ses créatures et à laquelle il a donné un soutien, qui est le roi. O roi! tu as enlevé des terres à ceux qui les possédaient et les cultivaient, à des gens qui payaient l'impôt foncier et de qui tu tiens ton argent; tu as concédé ces terres à tes

[1] Selon les métaphysiciens, la substance se compose de matière et de forme. L'auteur applique ce principe à la *civilisation*, ou *prospérité publique*, عمران; elle est une *substance* dont la *matière* est le travail et dont la *forme* est l'*état* ou *gouvernement*.

[2] Voy. Masoudi, *Prairies d'or*, II, 169.

[3] L'auteur aurait mieux fait d'écrire *moubed*. (Voyez la 1re partie, p. 80, note 2.)

[4] L'édition de Boulac porte فقال له.

courtisans, à tes serviteurs, à des gens désœuvrés, qui ont négligé de les cultiver, à des hommes sans prévoyance et n'ayant aucune connaissance de ce qui convient à la bonne administration d'une ferme. Comme ils approchent du souverain, on les a dispensés d'acquitter l'impôt et l'on a obligé, très-injustement, les contribuables et les cultivateurs à payer la différence. Aussi ces malheureux ont-ils quitté leurs terres et abandonné leurs maisons pour aller s'établir sur d'autres terres situées au loin, dont la culture offre de grandes difficultés. Cela a eu pour résultat le déclin de l'agriculture, la ruine des fermes, l'appauvrissement du trésor public, l'affaiblissement de l'armée et la misère du peuple. Aussi les rois tes voisins se flattent-ils de pouvoir s'emparer de la Perse, sachant qu'elle a perdu toutes les ressources qui sont essentielles au maintien d'un empire. » Le roi, ayant écouté ces paroles, se mit à examiner l'etat du royaume; il ôta les terres aux courtisans pour les rendre aux anciens propriétaires, qui, placés ainsi dans les mêmes conditions qu'auparavant, se mirent à cultivèr de nouveau. De cette façon, ceux qui étaient pauvres devinrent riches, le pays se couvrit de moissons, l'argent afflua chez les percepteurs [1], l'armée redevint formidable, tous les abus d'autorité [2] furent extirpés, et les villes frontières se remplirent d'approvisionnements. Le roi, ayant continué à diriger en personne l'administration de l'État, jouit d'un règne heureux et rien ne troubla plus l'ordre de l'empire. Cette anecdote nous fait voir que l'injustice amène la ruine de l'agriculture et que le dépeuplement du pays réagit sur le gouvernement, dont il détruit les ressources et précipite la chute. Il ne faut pas faire attention à [3] (une
P. 96. objection qu'on pourrait faire; savoir, que) des actes d'oppression ont eu lieu dans les grandes villes de divers empires, sans que cela les ait ruinées. Le tort que ces villes en éprouvent a pour mesure le rapport qui existe entre ces actes et les moyens dont les habitants peuvent disposer. (Nous voulons dire que) si la ville est grande,

[1] Pour جبايه, lisez جباة. — [2] Littéral. « la matière de l'injustice. » — [3] La bonne leçon est الى.

ayant une nombreuse population et des ressources très-abondantes, le dommage qu'une administration injuste peut lui causer sera léger d'abord; il ne se développera que par degrés et d'une manière presque insensible, car les vastes ressources de la ville et l'abondance de ses produits industriels empêcheront, pendant un temps assez long, d'apercevoir les effets désastreux de l'oppression. Aussi, avant que la ville devienne un monceau de ruines, ce gouvernement inique peut être remplacé par un autre qui, favorisé par la fortune, restaurera la capitale et remédiera au mal secret qui la minait et dont on s'était à peine aperçu. Au reste, cela arrive très-rarement. On comprendra par ce que nous venons de dire que le déclin de la prospérité publique est une conséquence nécessaire de l'oppression et que c'est l'État qui en pâtit. Il ne faut pas supposer que l'oppression consiste uniquement à enlever de l'argent ou une propriété à son possesseur sans un juste motif et sans accorder un dédommagement, bien que ce soit là l'opinion généralement reçue. L'oppression a une signification beaucoup plus étendue : celui qui prend le bien d'autrui, qui lui impose des corvées, qui exige de lui un service sans y avoir droit, qui le soumet à un impôt illégal, est un oppresseur; les percepteurs qui exigent des droits non autorisés par la loi sont des oppresseurs; ceux qui maltraitent le peuple, des oppresseurs; ceux qui dépouillent les autres de leurs biens, des oppresseurs; ceux qui ne respectent pas les droits d'autrui, des oppresseurs; ceux qui enlèvent de force tout ce qui ne leur appartient pas sont tous des oppresseurs, et le mal qu'ils font retombe sur le gouvernement, parce qu'en décourageant[1] les cultivateurs ils détrui- P. ٩٢.
sent l'agriculture, qui est la principale ressource de l'empire. Cela nous fait comprendre la sagesse du principe d'après lequel le législateur se guida quand il défendit l'oppression; car elle est[2] la principale cause de la ruine de la prospérité publique et pourrait amener[3] l'extinction de l'espèce humaine. C'est un principe que

[1] Pour الاموال, lisez الامال — [2] Pour وما, lisez وهوما. — [3] Littéral, « qui annonce. »

la loi divine ne perd pas de vue et qui se reconnaît dans le choix des cinq points essentiels auxquels se réduisent les motifs de toutes les lois, savoir : la conservation de la religion, celle de l'intelligence (de l'homme), celle de sa vie, celle de la population et celle de la propriété. Or, puisque l'oppression peut amener l'extinction de l'espèce en ruinant la prospérité publique, la loi a eu la sage précaution de condamner cet abus. Défendre l'oppression a été un des plus grands soins du législateur; ce qui est démontré par des passages du Coran et de la *Sonna* tellement nombreux, qu'ils échapperaient à tous les efforts faits pour les relever et pour les compter. Si chacun avait le pouvoir d'opprimer les autres, la loi aurait déterminé une peine qui s'appliquerait spécialement à ce crime, ainsi qu'elle l'a fait pour tous les autres actes qui nuisent à l'espèce humaine et que chaque individu a le pouvoir de commettre[1] : tels sont l'adultère, le meurtre et l'ivresse. Mais personne n'a le pouvoir d'opprimer, excepté celui sur lequel les autres hommes n'ont aucun pouvoir : l'oppression est le fait de gens ayant le pouvoir en main et exerçant l'autorité suprême. Le législateur s'est donc appliqué à blâmer, de la manière la plus énergique, tout acte d'oppression, et à multiplier les menaces contre les hommes qui s'en rendent coupables; et cela dans l'espoir que l'individu ayant le pouvoir d'être injuste trouvera dans son propre cœur un moniteur qui le retienne. *Et ton Seigneur n'est pas injuste envers ses créatures.*

Qu'on ne nous objecte pas que la loi a frappé d'une peine le brigandage à main armée[2], bien que ce crime soit un acte d'oppression commis par un individu ayant le pouvoir; car le brigand a réellement le pouvoir quand il exerce son métier. A cette objection on peut répondre de deux manières : d'abord, en déclarant que la peine établie par la loi en prévision de ce cas s'applique au brigand pour les crimes

[1] Pour اقترابها, lisez اقترافها, leçon de l'édition de Boulac.

[2] Les mots حرابة et محارب répondent exactement aux mots latins *latrocinium* et *latro*; le premier signifiant également *service militaire* et *brigandage*, et le second, *soldat* et *brigand*.

qu'il a commis contre les personnes et les biens. Cela est l'opinion soutenue par un grand nombre de légistes, parce que, disent-ils, l'application de la peine n'a lieu qu'après que le criminel a perdu le pouvoir (de mal faire) et qu'on lui a fait son procès; mais, pour P. ۲۸
l'état de brigandage en lui-même, il n'y a point de peine déterminée. En second lieu, on répondra[1] que le brigand ne peut pas être qualifié par le terme *ayant le pouvoir*, car on entend par *pouvoir*, en parlant d'un oppresseur, la main qui s'étend (vers le bien d'autrui) sans qu'il y ait une puissance capable de s'y opposer, et c'est là ce qui entraîne la ruine (de la société). Or le pouvoir du brigand consiste dans l'effroi qu'il inspire et qui lui sert de moyen pour s'emparer du bien d'autrui; mais la main de la communauté peut briser ce pouvoir; elle est même autorisée à le faire par la loi religieuse et par la loi civile. Ce n'est donc pas là un pouvoir (irrésistible) qui entraîne la ruine (de la société). *Et Dieu a le pouvoir de faire tout ce qu'il veut.*

Un des genres d'oppression les plus graves et les plus nuisibles au bien public, c'est d'imposer des corvées et d'obliger le peuple à travailler sans rétribution. Le travail de l'homme compte dans la catégorie des occupations lucratives. Dans notre chapitre sur la subsistance[2], nous montrerons que, chez les hommes civilisés, le gain et la subsistance représentent la valeur du travail. Par conséquent leurs efforts et leur travail sont pour eux des moyens de gagner et d'acquérir; on peut même dire qu'ils n'en ont point d'autres. Ceux qui cultivent la terre ne gagnent et n'acquièrent que par leur travail. Donc si on les force de travailler pour l'avantage d'autrui, et qu'on leur impose des tâches qui ne leur procurent pas les moyens de vivre, on leur ôte ce qui faisait leur gain, on leur arrache la valeur de leur travail, qui est leur seul moyen de se procurer de l'argent. Dès lors ils se trouvent dans la gêne; ils ont à peine les moyens d'existence, ou, pour mieux dire, ils n'en ont plus; et, quand les corvées reviennent souvent, les hommes se découragent tout à fait et cessent de cultiver. Cela

[1] Pour نقول, lisez نقول. — [2] Voy. le texte arabe, 2e partie, p. 272.

amène la ruine de l'agriculture et du pays. *Dieu donne la subsistance à qui il veut, et sans compte.* (*Coran*, sour. II, vers. 208.)

Un autre genre d'oppression encore plus grave et plus nuisible à la prospérité du peuple et de l'État, c'est quand le (gouvernement) contraint les négociants à lui céder, moyennant un vil prix, les marchandises qu'ils ont entre les mains et les oblige ensuite à lui acheter d'autres marchandises à un prix élevé. C'est là (ce qui s'appelle en jurisprudence) acheter et vendre par la voie de la violence et de la contrainte. Ils obtiennent quelquefois des délais pour opérer leur payement, en se berçant de l'espoir de pouvoir profiter des fluctuations du marché pour vendre avantageusement les marchandises qu'on les a forcés d'acheter et réparer ainsi leurs pertes. Mais il leur arrive assez souvent que l'administration demande à être payée [1] avant le terme qu'elle leur avait assigné, ce qui les met dans la nécessité de vendre le tout à bas prix et, par suite des deux opérations, ils perdent une partie de leurs capitaux. Les négociants de toute classe établis dans la ville, ceux qui y arrivent des pays éloignés pour (acheter et vendre) des marchandises, tous les gens qui font le petit commerce au marché, les boutiquiers qui vendent des comestibles et des fruits, les artisans qui fabriquent des outils et des ustensiles de ménage, en un mot les commerçants de tout genre et de toute condition, ont à subir les mêmes avanies. Cela réagit graduellement sur les ventes et ruine [2] les capitaux; de sorte que les négociants, ayant épuisé leurs moyens pécuniaires dans l'espoir de réparer leurs pertes, n'ont plus d'autre ressource que de fermer leurs magasins afin d'échapper à une ruine complète. La même cause empêche les étrangers de se rendre à la ville pour y faire des ventes et des achats; le marché chôme, et le peuple, qui ne vit en général que du commerce, n'a plus le moyen de pourvoir à sa subsistance. Le chômage des marchés et la misère du peuple, à qui on a enlevé toute ressource, font diminuer et même dépérir les revenus de l'État, dont la partie la plus considérable, c'est-à-dire les produits des droits

P. ٢٨

[1] Pour الاثما, lisez الاثمان. — [2] Je lis وتحتى avec l'édition de Boulac.

du marché, est fournie par les gens de la classe moyenne et des classes inférieures. Cela conduit l'empire vers sa ruine et nuit à la prospérité de la ville ; mais comme le mal s'y fait graduellement, l'on ne s'en aperçoit pas d'abord. Voici donc ce qui arrive lorsque le chef de l'État emploie de semblables moyens[1] détournés pour s'emparer de l'argent. Mais quand l'administration, cédant à un esprit de tyrannie porte atteinte, de gaieté de cœur, aux biens des sujets, à leur vie, à leurs personnes[2], à leur honneur et à celui de leurs femmes, cela ouvre tout de suite une brèche dans (l'édifice de) l'empire et en précipite la chute; car les esprits s'agitent, et l'on se jette dans la révolte. La loi avait prévu toutes ces causes de ruine, et, pour les écarter, elle prescrivit la bonne foi[3] dans les achats et les ventes, et ordonna de ne pas dévorer, sous des prétextes futiles, les biens du peuple, parce qu'elle avait pour but de fermer la porte aux abus qui privent les hommes de leurs moyens de subsistance et qui amènent des insurrections fatales à la prospérité publique.

La cause de toutes ces exactions, c'est la nécessité dans laquelle se trouve le gouvernement ou le sultan d'avoir toujours beaucoup d'argent disponible, afin de pouvoir satisfaire à ses habitudes de luxe et subvenir à toutes ses dépenses. Comme les recettes ordinaires ne suffisent pas pour couvrir ces dépenses, on invente de nouveaux impôts et l'on cherche à augmenter le revenu par toutes les voies, afin d'établir l'équilibre entre les rentrées et les déboursés. Mais le luxe ne cesse d'augmenter et de faire accroître les dépenses; le gouvernement a de plus en plus besoin de l'argent du peuple, et il en résulte[4] que l'étendue de l'empire diminue graduellement, que le cercle (de ses frontières) s'efface, que son organisation se dérange et que le pays tombe au pouvoir d'un chef qui a attendu l'occasion de s'en emparer.

[1] Pour والاساب, lisez والاسباب.

[2] Littéral. « à leurs peaux. »

[3] Il est assez singulier que l'auteur se soit servi ici du terme مكايسة; ce mot s'emploie bien en parlant d'opérations commerciales, mais avec la signification d'*adresse*, *ruse* ou *tromperie*.

[4] Le manuscrit D et l'édition de Boulac offrent la leçon يفضى بذلك الى.

Dieu est l'ordonnateur de toute chose; il n'y a point d'autre seigneur que Lui.

Comment l'office de chambellan s'établit. Il acquiert une grande importance quand l'empire est en décadence [1].

Une dynastie qui commence n'est guère exposée à ressentir les im-
P. 101 pulsions (de l'orgueil), qui ont tant d'influence sur la royauté; car elle doit nécessairement s'appuyer sur l'esprit de corps (esprit national) du peuple qui l'a fondée et qui en a établi l'autorité. Or le caractère distinctif de l'esprit de corps, c'est la condition de la vie nomade Si la dynastie s'est établie en combattant pour la cause de la religion, elle ne saurait éprouver les sentiments (d'orgueil) qui dominent dans la royauté; si elle doit son existence à l'esprit de conquête seulement, la vie nomade dont elle tient son succès répugne aux tendances et aux usages qui prévalent dans un gouvernement royal. Comme la dynastie qui commence [2] n'a d'autre civilisation que celle de la vie nomade, le souverain se montre plein de condescendance et de simplicité; il est familier avec le peuple et se laisse aborder facilement. Mais lorsqu'il a consolidé son pouvoir, qu'il a concentré en lui-même toute l'autorité et qu'il a besoin de s'isoler du public pour s'entretenir avec ses ministres sur les affaires qui l'intéressent, il essaye, tant qu'il peut, de se dérober à la foule. Dès lors on ne saurait parvenir auprès de lui sans l'autorisation d'un des serviteurs du prince, d'un officier de l'empire, chargé de se tenir à la porte du palais et de s'interposer (*hadjeb*) entre le souverain et le peuple. Plus tard, quand les tendances et les usages de la royauté ont commencé à prévaloir, le chef de l'État change de caractère et se pose en roi. Or c'est une chose singulière et bizarre que le caractère des rois; il exige de grands ménagements et des égards tout à fait spéciaux. Ceux qui ont affaire au souverain ne savent pas tou-

[1] Il me semble que ce chapitre est hors de sa place : l'auteur aurait dû le mettre à la suite de celui dans lequel il traite des fonctions du chambellan. (Voy. ci-devant, p. 18.)

[2] Avant أمرها, insérez أول.

jours s'accommoder à ses humeurs et font, sans préméditation, des choses qui lui déplaisent et leur attirent des marques de son mécontentement. Les courtisans et les familiers du prince sont les seuls qui connaissent la conduite qu'ils doivent tenir dans leurs rapports avec lui et les seuls qu'il admet en sa présence ; il ne reçoit jamais d'autres personnes, pour ne pas s'exposer à voir ou à entendre des choses désagréables, et pour leur épargner le châtiment qu'elles pourraient s'attirer par leur ignorance (des usages de la cour). Plus tard le souverain devient d'un abord encore plus difficile ; il adopte un P 102
système d'exclusion plus général que le premier, et n'admet auprès de lui que ses intimes. Dans ce second système, les intimes seuls peuvent entrer aux réceptions ; tout le reste du peuple en est exclu. Le premier est d'usage quand la dynastie commence à régner, ainsi que nous venons de le dire. Il existait du temps de Moaouîa, d'Abd el-Melek et des autres khalifes oméiades. A l'officier chargé d'exclure le public (de la présence du khalife), on donnait le titre de *hadjeb* (c'est-à-dire qui s'interpose), en conservant à ce mot l'acception propre du verbe dont il dérive.

Sous la dynastie des Abbacides, qui succéda à celle-ci, l'empire atteignit à un haut degré de richesses et de puissance, ainsi que chacun sait, et le souverain réunissait en lui-même tous les caractères de la royauté. Cela ayant conduit à établir le système d'exclusion de la seconde espèce, le titre de *hadjeb* fut attribué spécialement à l'officier chargé de le mettre à exécution.

On lit dans les histoires de cette dynastie qu'il y avait auprès de la porte du khalife deux maisons (ou salles) pour la réception des visiteurs, l'une destinée aux gens de la cour et l'autre au peuple. Plus tard, à l'époque où l'on essaya de tenir le souverain en tutelle, un troisième système fut adopté, système encore plus exclusif que les précédents. Voici comment cela se passe : les ministres et les grands de l'empire, ayant placé sur le trône un jeune prince de la famille royale, se proposent de ne lui laisser aucun pouvoir. Dans ce but, ils commencent par éloigner du nouveau souverain les intimes de son père

et les serviteurs les plus fidèles de la famille, en lui faisant accroire [1] qu'il compromettrait sa dignité et porterait atteinte à l'étiquette s'il les admettait dans sa familiarité. En cela le ministre a pour but d'empecher le prince de communiquer avec d'autres que lui, et de l'habituer a sa société et à son caractère, afin qu'il ne soit pas tenté de le remplacer. De cette manière il parvient à établir son influence auprès du souverain, résultat auquel ce système d'isolement aboutit de toute nécessité. C'est ordinairement quand la dynastie est près de sa fin qu'on retient le sultan en tutelle; la chose en elle-même indique suffisamment que l'empire a perdu de ses forces et tombe dans la décrépitude. Les souverains craignent (et avec raison) que le pouvoir leur soit enlevé de cette façon; car les ministres sont naturellement portés à s'attribuer toute l'autorité quand ils voient que l'empire est sur son déclin et que le prince est sans influence. L'amour de la domination est profondément enraciné dans le cœur de l'homme, et se manifeste surtout chez les individus qui, ayant passé leur vie dans les commandements, trouvent l'occasion et les moyens (de satisfaire leur ambition).

Comment un empire se partage en deux États séparés

On reconnaît le premier effet de la vieillesse dans un empire quand il se partage en États séparés. Voici comment cela a lieu. Quand l'empire est parvenu à son entier développement et jouit d'une prospérité portée au plus haut degré, le souverain s'attribue à lui-même toute l'autorité et refuse de la partager avec qui que ce soit. S'appliquant à faire disparaître, autant que possible, les causes qui pourraient l'obliger à céder une partie de son pouvoir, il fait mourir tous les princes de la famille royale qu'on avait élevés pour régner et dont il soupçonne les intentions. Ses parents [2], craignant pour leur vie, se retirent dans les provinces éloignées, et les personnes de haut rang, exposées aux mêmes soupçons, vont se réunir à eux. Comme

[1] Pour توهمه, lisez يوهمه. — [2] Litteral. «ceux qui y ont part avec lui.»

la frontière de l'empire a déjà commencé à se rétrécir, et que la province où les réfugiés se tiennent a été abandonnée à elle-même, le prince qui s'y est retiré prend le commandement et voit graduellement augmenter sa puissance, jusqu'à ce qu'il se trouve maître de presque la moitié de l'empire, dont l'étendue s'est ainsi diminuée

Voyez, par exemple, l'empire musulman fondé par les Arabes : tant qu'il fut puissant et uni, tant qu'il s'étendit au loin et que les (Coreïchides) descendants d'Abd-Menaf imposèrent leur autorité à toutes les autres tribus issues de Moder, jamais on n'y vit la moindre tentative de révolte[1], excepté les révoltes des Kharedjites, qui, du reste, avaient affronté la mort, non pas pour fonder un royaume ou pour s'emparer du commandement, mais pour faire triompher leurs opinions hétérodoxes. Ils n'y réussirent pas, ayant été accablés par un parti plus fort que le leur.

Quand les Abbacides enlevèrent l'autorité aux Oméiades et que l'empire, conservant encore son caractère arabe, eut été jusqu'au bout dans la carrière de la conquête et de la prospérité, il commença à ne plus faire sentir sa puissance dans les pays lointains. Abd er-Rahman ed-Dakhel[2] s'enfuit alors en Espagne, province la plus éloignée de l'empire musulman, enleva ce pays à la domination des Abbacides et y fonda la sienne. De cette manière l'empire fut partagé en deux. Ensuite Idrîs se réfugia dans le Maghreb et s'y mit en révolte. Soutenu, ainsi que son fils après lui, par les Aoureba, les Maghîla et les Zenata, tribus berbères, il se rendit maître des deux Maghrebs[3] Plus tard, l'intégrité de l'empire subit une nouvelle atteinte : l'autorité des Aghlebides ayant été ébranlée par des révoltes, le parti chîite, soutenu par les Ketama et les Sanhadja, se rendit maître de l'Ifrîkiya et du Maghreb. Il conquit ensuite l'Égypte, la Syrie et le Hidjaz, soumit les Idrîcides et démembra encore le royaume des Abbacides.

[1] Littéral. « jamais on n'y sentait battre le pouls de la révolte. »

[2] *Ed-Dakhel* « le nouveau venu, le nouveau débarqué, » sobriquet donné au fondateur de la dynastie oméiade d'Espagne

[3] Les deux Maghrebs se composaient des pays qui forment l'Algérie occidentale et le Maroc.

De cette façon, l'empire que les Arabes avaient fondé se trouva partagé en trois : le premier, qui restait aux Abbacides, fut le centre et la source de la puissance arabe, (le dépôt qui renfermait) le matériel de l'islamisme; le second fut celui que les Oméiades avaient fonde en Espagne, quand ils y rétablirent la puissance de leur famille et le khalifat, qu'elle avait perdu en Orient; le troisième fut celui des Obeïdides (Fatemides), qui possédaient l'Ifrîkiya, l'Égypte, la Syrie
I ٢٥ et le Hidjaz. Ces trois empires se maintinrent longtemps et tombèrent presque à la même époque[1]. Plusieurs autres États se détachèrent de l'empire abbacide : les Hamdanides et, après eux, les Ocaïlides, régnèrent sur la Mésopotamie et Mosul; les Toulounides et, après eux, les Beni Toghdj, possédèrent l'Égypte; les Samanides gouvernèrent les pays lointains de la Transoxiane et du Khoraçan; les Alides dominèrent sur le Deïlem et le Taberistan; les Deilémites s'emparèrent plus tard de la province de Fars, des deux Iracs et de Baghdad, dont ils mirent les khalifes en tutelle; ensuite les Seldjoukides occupèrent ces États et en formèrent un empire redoutable, qui se morcela dans la suite, ainsi que nous le savons par leur histoire. Voyez encore comment les mêmes faits eurent lieu en Maghreb et en Ifrîkiya : Badîs Ibn el-Mansour avait porté l'empire des Sanhadja a un haut degré de puissance, quand son oncle Hammad, s'étant révolté, en détacha et prit pour lui-même toutes les provinces occidentales, depuis l'Auras jusqu'à Tlemcen et au Molouîa[2]. Il bâtit la ville d'El-Calâ[3] sur le Djebel Kîana[4], une des montagnes[5] qui dominent El-Mecîla, et il en fit sa résidence. Il s'empara aussi d'Achîr, ville qui avait été le berceau de la dynastie et qui est située sur la

[1] Littéral. « ils tomberent presque à la même époque ou ensemble. » Notre auteur aurait dû se rappeler que la chute des Abbacides eut lieu l'an 656 de l'hégire, celle des Oméiades espagnols l'an 422, et celle des Fatemides l'an 567.

[2] Ibn Khaldoun a donné une notice des Badicides et des Hammadides dans son *Histoire des Berbers*, t. II de la traduction.

[3] La Calâ des Beni Hammad était située à environ sept lieues au nord-est d'El-Mecîla. (*Histoire des Berbers*, tome I, p. LXXV; t. II, p. 43, et la *Description de l'Afrique septentrionale* d'El-Bekri, p. 119.)

[4] Pour كيامة, lisez كيانة.

[5] Pour حيال, lisez جبال

montagne de Tîteri[1]. De cette manière il fonda un empire qui rivalisa avec celui des Badicides, lesquels avaient conservé la ville de Cairouan et les provinces qui en dépendent. Ces deux États continuèrent à rester séparés jusqu'à ce qu'ils succombassent ensemble. Les mêmes faits se reproduisirent dans l'empire almohade : quand l'autorité en fut affaiblie, les Hafsides se révoltèrent en Ifrîkiya, et fondèrent un empire qu'ils transmirent à leur postérité; mais, à l'époque où leur puissance avait atteint sa dernière limite, un prince de la même famille, l'émir Abou Zekeriya Yahya, fils du sultan Abou Ishac Ibrahîm, quatrième P 106 khalife de cette dynastie, se révolta dans les provinces occidentales, celles de Bougie et de Constantine, où il fonda un État qu'il laissa à ses fils. De cette manière, l'empire des Hafsides fut scindé en deux parties. Plus tard, la famille d'Abou Zekeriya s'empara de Tunis, la métropole des États hafsides; ensuite l'empire se partagea encore entre les princes de cette famille. Quelque temps après il s'y forma plusieurs États indépendants, dont les souverains, autrefois serviteurs de l'empire hafside[2], n'appartenaient pas à la famille royale. L'apparition des rois provinciaux de l'Espagne est encore un fait de la même nature, ainsi que celle des princes persans en Orient. Les mêmes changements eurent lieu dans l'empire des Sanhadja (Zîrides), établis en Ifrîkiya : dans les derniers temps de cette dynastie, chaque place forte de l'Ifrîkiya était entre les mains d'un chef qui y avait proclamé son indépendance, comme nous le dirons ailleurs[3]. Un peu avant notre temps, le Djerîd et le Zab s'étaient détachés de l'empire (hafside), ainsi que le lecteur le verra plus loin[4]. Il en est de même de tous les empires quand le luxe, la paresse et l'extinction de l'esprit de conquête les font tomber dans la décrépitude : les princes de la famille royale et les grands officiers de l'État s'en partagent les provinces pour en faire des principautés indépendantes. *Dieu est l'héritier de la terre et de tout ce qui est sur elle.*

[1] Voy. la première partie, p. 127, note.

[2] Voy. *Histoire des Berbers*, t. III, p. 15.

[3] *Hist. des Berbers*, t. II, p. 29 et suiv.

[4] *Ibid.* t. III, p. 124 et suiv.

Quand la décadence d'un empire commence, rien ne l'arrête

Nous avons signalé successivement les divers accidents qui annoncent la décadence d'un empire et fait remarquer les causes qui les produisent. Ces accidents lui arrivent naturellement, avons-nous dit, parce qu'ils sont tous dans la catégorie des choses qui lui sont naturelles. La décadence des empires, étant une chose naturelle, se produit de la même manière que tout autre accident, comme, par exemple, la decrépitude qui affecte la constitution des êtres vivants. La décrépitude est une de ces maladies chroniques qu'il est impossible de
P. 107. guérir ou de faire disparaître; car elle est une chose naturelle, et de telles choses ne subissent pas de changement. Plusieurs souverains, d'une grande prévoyance politique, s'étant aperçus des accidents et des causes qui avaient amené la décadence de leurs empires, et croyant à la possibilité de la faire cesser, ont essayé de guérir l'État et d'en rétablir le tempérament normal; cette décadence, dans leur idée, ayant eu pour cause l'incapacité ou la négligence de leurs prédécesseurs. Ils se trompent cependant[1]: les accidents dont il s'agit sont naturels aux empires, et ce qui empêche d'y remédier[2], ce sont les habitudes (qui s'y sont introduites). Or les habitudes sont une seconde nature: le prince, par exemple, qui a vu son père ou les chefs de sa famille porter toujours des vêtements de soie et de brocart, se servir d'armes et de harnais ornés d'or, et ne pas permettre au public de s'approcher d'eux quand ils tiennent des assemblées ou qu'ils assistent à la prière, ce prince ne peut pas s'écarter des usages de ses prédécesseurs pour se revêtir d'habits grossiers, renoncer à la parure et se mêler au peuple. La coutume ne le lui permet pas, et, s'il essayait de le faire, il s'exposerait à l'animadversion publique: on le traiterait de fou ou de visionnaire, parce qu'il aurait brusquement abandonné les usages reçus, et cela aurait des suites fâcheuses pour son autorité. Voyez ce qui arriva aux prophètes quand ils condamnèrent les usages établis

[1] Pour لبس, lisez ولبس.
[2] Après le mot المانعة, le manuscrit C insère لها; le manuscrit D et l'édition de Boulac insèrent له.

et refusèrent de s'y conformer; sans l'aide de Dieu et le secours du ciel (ils n'auraient pas réussi dans leur mission). Quelquefois, quand le sentiment de patriotisme a disparu d'un empire, le faste et l'appareil (de la royauté) le remplacent par l'effet qu'ils produisent sur les esprits; mais si, avec l'affaiblissement des sentiments patriotiques, le souverain renonce aux habitudes de pompe, la cessation[1] de ce prestige enhardit le peuple contre le gouvernement. Le prince se voit donc obligé de s'entourer de toute la pompe possible et de ne pas y renoncer. Quelquefois, quand l'empire est dans la dernière période de son existence, il déploie (tout à coup) assez de force pour faire croire que sa décadence s'est arrêtée; mais ce n'est que la dernière P ٨٠
lueur d'une mèche qui va s'éteindre. Quand une lampe est sur le point de s'éteindre, elle jette subitement un éclat de lumière qui fait supposer qu'elle se rallume, tandis que c'est le contraire qui arrive. Faites attention à ces observations et vous reconnaîtrez par quelle voie secrète la sagesse divine conduit toutes les choses qui existent vers la fin qu'elle leur a prédestinée; *et le terme de chaque chose est écrit*[2]. (*Coran*, sour. XIII, vers. 38.)

Comment la desorganisation s'introduit dans un empire.

L'édifice de l'empire doit s'appuyer de toute nécessité sur deux bases : 1° la force et l'esprit de corps[3], ce que l'on désigne par le terme *djond* (force armée, milice); 2° l'argent, moyen qui s'emploie pour l'entretien des troupes et pour subvenir aux besoins du souverain. C'est toujours dans ces bases que la désorganisation se déclare. Nous indiquerons d'abord comment elle attaque l'empire dans sa force et dans son esprit de corps; puis nous montrerons comment elle porte atteinte aux ressources de l'État et à ses revenus.

C'est à l'esprit de corps que l'empire doit son établissement et son organisation, ainsi que nous l'avons indiqué. Dans le corps politique,

[1] L'édition de Boulac porte بذهاب. L'auteur a sans doute écrit بزوال, à la place de بدوام.

[2] Litt. « à chaque époque il y a un écrit. »

[3] Littéral. « l'épine (c'est-à-dire, la force offensive) et l'esprit de corps. »

il faut qu'il y ait un parti qui réunisse sous lui tous les autres partis et qui les entraîne à sa suite. Ce parti est celui du chef de l'État; il lui appartient spécialement, et se compose des parents du prince et des membres de cette fraction de tribu dont il fait partie.

Le gouvernement prend ensuite le caractère et les attributs[1] de la royauté; le luxe s'y introduit, et le souverain, se voyant obligé d'humilier l'orgueil[2] des chefs de parti, commence par ses propres parents, par ceux qui tiennent une haute place dans sa famille et qui partagent avec lui les honneurs[3] de la royauté. Il sévit contre eux, et même avec plus de rigueur que contre les autres chefs. Le luxe a aussi plus de prise sur les parents du souverain que sur d'autres personnes, parce qu'ils jouissent des avantages qu'offrent la royauté, l'autorité et la domination; ils se trouvent donc exposés à deux principes de destruc-
P 104 tion : le luxe et la puissance coercitive. Le souverain s'étant assuré le pouvoir (à leur détriment), et sachant que leurs cœurs sont indisposés contre lui, ne se borne plus à les opprimer : il leur ôte la vie; car la crainte de se voir enlever l'autorité a remplacé dans son cœur la jalousie qu'il leur portait jusqu'alors. Il les fait mourir, ou bien il les abreuve d'humiliations et les prive des jouissances et du bien-être auxquels ils avaient commencé à s'accoutumer. La ruine et la mort de ces chefs nuisent à la force de leur parti, qui est aussi celui du souverain. Ce parti, qui réunissait sous ses ordres tous les autres, et qui les entraînait à sa suite, se désorganise et perd son énergie; le chef de l'État s'appuie alors sur un autre, composé des intimes du palais, c'est-à-dire des clients qu'il s'est attachés par des bienfaits, et des gens qui doivent toute leur fortune à ses bontés. Mais ce parti est loin de posséder la même énergie que l'autre, parce que les individus dont il est formé ne tiennent pas ensemble par les liens de la parenté et du sang, Dieu, avons-nous dit, ayant voulu que les liens de ce genre fussent la véritable force d'un parti. Quand le souverain s'est ainsi détaché de sa propre tribu et des gens qu'une sympathie naturelle avait rendus

[1] Littéral « la nature. » — [2] Littéral. « de couper le nez. » — [3] Littéral. « le nom. »

ses auxiliaires, les chefs des autres partis s'en aperçoivent par un sentiment naturel et osent lui tenir tête, ainsi qu'à ses intimes; aussi les poursuit-il de sa vengeance en les faisant tuer les uns après les autres et le prince qui le remplace sur le trône suit son exemple. Ces chefs exposés non-seulement à la mort, mais aux effets funestes du luxe, perdent leur esprit de corps[1], oublient les sentiments énergiques de sympathie et de dévouement que cet esprit entretient, et se résignent à louer leurs services[2] pour la défense de l'État. Comme ils ne sont pas assez nombreux pour cette besogne, les provinces frontières et les places fortes sont faiblement gardées, ce qui encourage les populations de ces contrées à s'insurger contre le gouvernement; des princes de la famille royale, et d'autres individus qui s'étaient mis en révolte, s'empressent d'aller les joindre, dans l'espoir de les rallier à leur cause, et dans l'assurance que les troupes du sultan ne viendront pas les y chercher. Le mouvement se propage, le territoire de l'empire se rétrécit, et les insurgés s'avancent jusqu'aux localités voisines du siége du gouvernement. Cela a ordinairement pour résultat le partage de l'empire en deux ou trois royaumes. Le nombre de ces États dépend de la force primitive de l'empire, ainsi que nous l'avons exposé. Dès lors, le souverain a pour soutiens des gens qui n'appartiennent pas à sa famille, mais qui, habitués à voir cette famille toujours maîtresse des autres, la respectent encore et lui obéissent.

Voyez l'empire fondé par les Arabes dans les premiers temps de l'islamisme; il s'étendait jusqu'à l'Espagne, d'un côté, et jusqu'à l'Inde et à la Chine, de l'autre. L'appui des descendants d'Abd-Menaf assura tellement aux Oméiades l'obéissance de tous les Arabes, que (le khalife) Soleïman Ibn Abd el-Melek ayant expédié de Damas l'ordre d'ôter la vie à Abd el-Azîz, fils de Mouça Ibn Noçeïr, qui se trouvait alors à Cordoue, on se conforma à sa volonté, sans y faire la moindre objection. Les Oméiades succombèrent avec leur parti, qui s'était énervé dans le luxe; les Abbacides, qui les remplacèrent, surent mettre

[1] Littéral « la teinture de l'esprit de corps. »

[2] Le mot اجراء (*adjerâ*) est un des pluriels de اجير.

un frein[1] à l'ambition des Beni Hachem, en chassant du pays les descendants d'Abou Taleb et en les faisant mourir. L'esprit de corps qui régna chez les descendants d'Abd Menaf s'étant ainsi éteint, les (autres) Arabes commencèrent à braver l'autorité des Abbacides, et, dans les provinces éloignées de la capitale, ils s'attribuèrent tout le pouvoir. C'est ce que firent les Aghlebides en Ifrîkiya, et les (Oméiades) espagnols. L'unité de l'empire était déjà brisée quand les Idrìcides soulevèrent le Maghreb avec l'appui des Berbers; auxquels leur illustre origine avait imposé, et qui étaient parfaitement assurés que les troupes de l'empire ne viendraient pas les attaquer chez eux. Les émissaires du parti des Alides, s'étant ensuite mis en campagne, s'emparèrent des contrées et des provinces éloignées de la capitale, et y fondèrent des *missions* et des royaumes. Ce fut encore là un démembrement de l'empire.

Dans certains cas, ces empiétements continuent jusqu'à ce que
P. ١١١. l'autorité de l'empire soit refoulée (des extrémités) jusqu'au centre, et, comme les troupes domestiques se sont amollies dans le luxe, elles se désorganisent et disparaissent; l'empire, partagé alors en plusieurs États, est partout d'une faiblesse extrême. Quelquefois un empire, après avoir passé par ces épreuves, se soutient longtemps sans s'appuyer sur aucun parti, la teinture qu'il a donnée à l'esprit de ses sujets lui ayant assuré leur obéissance. Cette teinture, c'est l'habitude de soumission et de subordination qui a prévalu chez eux depuis de longues années, habitude si ancienne que personne parmi eux ne sait quand ni comment elle a été introduite. Ces gens-là ne connaissent que la soumission au souverain; ce qui le dispense[2] de se faire soutenir par un corps de partisans. Pour maintenir l'ordre dans ses États, il se contente d'un corps de troupes soldées, composé de la milice régulière et de volontaires enrôlés[3]. Ce qui fortifie encore son autorité, c'est la profonde conviction qui domine tous les esprits et qui leur fait regarder la soumission comme un devoir religieux;

[1] Lisez فيعضوا. — [2] Pour فنستغنى, lisez فيستغنى. — [3] Littéral. « et des mercenaires. »

aussi à peine trouve-t-on chez eux un individu qui songe à désobéir au gouvernement ou à se mettre en révolte contre lui. Bien plus, tout le monde blâmerait l'auteur d'une pareille tentative, et s'y opposerait. Celui qui essayerait d'opérer un soulèvement ne le pourrait pas, quand même il y mettrait tous ses efforts.

Il arrive quelquefois que les empires réduits à cet état sont plus qu'auparavant à l'abri d'insurrections et de révoltes. Cela tient à la teinture forte et solide que les habitudes d'obéissance et de subordination ont laissée dans les esprits; les sujets sont presque incapables de former le projet d'une révolte; à peine pourraient-ils concevoir l'idée de désobéir au gouvernement. L'empire est donc bien garanti contre les mouvements populaires et les insurrections qui auraient nécessairement lieu s'il s'appuyait sur un parti ou sur une tribu. Il continue ainsi jusqu'à ce que sa vitalité s'éteigne, ainsi que s'éteint la chaleur naturelle du corps quand on le prive d'aliments. Enfin son heure prédestinée arrive; *le terme de chaque chose est écrit;* la durée de chaque empire est fixée d'avance, *et Dieu a réglé la longueur de la nuit et du jour.*

Passons au préjudice que l'État ressent du côté de ses finances. Dans un empire qui commence, la civilisation est celle de la vie P. ۱۱.
nomade, ainsi que nous l'avons dit, et le caractère de son administration est la douceur envers ses sujets et la modération dans ses dépenses; il ne met pas la main sur les biens de ses administrés; il ne cherche pas à augmenter ses revenus, il n'emploie pas des moyens adroits et raffinés[1] pour se procurer de l'argent, et il ne contrôle pas avec trop de rigueur les comptes de ses agents et percepteurs.

Comme rien n'oblige l'empire à faire de grandes dépenses dans cette époque de son existence, il n'a pas besoin de beaucoup d'argent; mais, quand il est parvenu à consolider sa domination et sa puissance, il ouvre la porte au luxe, et cela l'entraîne dans des frais bien plus grands qu'auparavant. Les habitudes de dépense contractées par le sultan et les grands officiers de l'empire vont en croissant et se

[1] Pour التخذلق, lisez الخذلق.

répandent même parmi les citoyens; cela nécessite une augmentation dans la solde des troupes et dans les traitements des employés; les dépenses augmentent; l'habitude de la prodigalité s'introduit même parmi les sujets de l'État : on sait que les hommes suivent toujours la religion et les usages de leur souverain. Pour rendre le revenu plus abondant, pour avoir le moyen de subvenir à ses propres dépenses et à l'entretien des troupes, le sultan soumet à des droits tout ce qui se vend dans les marchés, car il s'imagine que le luxe déployé par les citoyens est une preuve de leur opulence.

Comme le luxe s'accroît toujours, les droits de marché ne suffisent plus, et le gouvernement, ayant pris des habitudes de despotisme et de violence dans ses rapports envers ses sujets, cherche à se procurer de l'argent à leur détriment; (il impose de nouveaux) droits de marché, (il s'engage lui-même dans) le commerce, (il ose même) transgresser la loi ouvertement[1] à leur égard quand les prétextes lui manquent pour colorer son injustice. Pendant ce temps, le gouvernement s'affaiblit par la décadence du parti qui le soutenait, et il
P 113. s'aperçoit que l'armée commence à braver son autorité. C'est là une chose qu'on devait prévoir, et, pour y porter remède, on est obligé de prodiguer aux troupes les dons et les gratifications. Dans cette période de l'existence de l'empire, les percepteurs ont acquis de grandes richesses, parce que les impôts ont produit beaucoup et que tout cet argent leur a passé entre les mains. Il leur arrive même quelquefois de déployer un faste qui les expose à être soupçonnés de péculat. Les uns dénoncent les autres par haine ou par jalousie, et tous subissent successivement des avanies et des confiscations qui leur enlèvent leurs richesses et les font déchoir de leur haute position. Leur faste et leur magnificence avaient contribué à augmenter le revenu de l'État, et le gouvernement, s'étant maintenant privé de cette ressource en ruinant[2] les financiers, va encore plus loin, et porte la main sur les richesses de ses autres sujets. Pen-

[1] Je lis تعيّن.

[2] Dans le mot اصطلمت, il faut remplacer le *fatha* de la dernière lettre par un *djezma*.

dant cette période, la force dont le gouvernement disposait s'est tellement affaiblie, que le souverain ne peut plus continuer ses actes de despotisme et d'oppression. Il borne sa politique dorénavant a ménager sa position en prodiguant de l'argent (aux mécontents); cela lui paraît plus avantageux que d'employer l'épée, dont il a reconnu le peu d'utilité[1]. Ayant sans cesse un besoin extreme d'argent. puisqu'il doit subvenir aux frais toujours croissants de l'administration et à la solde des troupes, il s'efforce, mais en vain, d'atteindre au but qu'il se propose[2]. Le gouvernement s'affaiblit au dernier degré; les provinces méconnaissent son autorité; il ne cesse de se désorganiser pendant les périodes suivantes de son existence, et il finit par succomber. L'empire, exposé aux tentatives[3] des ambitieux, tombe au pouvoir du premier chef qui essaye de l'arracher aux mains de ceux qui le gouvernent, ou bien, si les ennemis le laissent tranquille, il continue à perdre ses forces jusqu'à ce qu'il succombe epuisé, ainsi que s'éteint la mèche d'une lampe quand l'huile est consumée. *Dieu est le maître de toute chose, le gouverneur de tous les êtres; il n'y a point d'autre dieu que Lui.*

Dans les premiers temps d'un empire, ses frontieres ont toute l'étendue qu'elles sont capables de prendre. Ensuite elles se retrecissent graduellement, jusqu'a ce que l'empire soit réduit a rien et s'aneantisse[4] P. 114.

Dans un chapitre de la troisième section de ces Prolégomenes[5], nous avons fait observer, en traitant du khalifat et de la royauté, que chaque empire a, pour sa part, un certain nombre de principautés et de provinces, et qu'il ne peut pas en avoir davantage. Cela est evident quand on considère que l'empire doit pourvoir à la défense des contrées et des régions dont il se compose, en y distribuant des troupes. Quand le gouvernement a disposé ainsi de toute son armée,

[1] Pour عنايه, lisez غنائه

[2] Pour نعنى, lisez يعنى.

[3] Pour الاسبلاء, lisez لاسيلاء.

[4] Ce chapitre manque dans les manuscrits C, D et dans l'édition de Boulac. Il se trouve dans le manuscrit A. Je crois qu'il est d'Ibn Khaldoun.

[5] Voy. la 1re partie, p 332

la ligne jusqu'où il a porté ses garnisons forme la frontière; elle entoure l'empire de tous les côtés, comme une ceinture. Dans quelques cas, l'empire porte ses frontières aussi loin que celui qu'il a remplacé; d'autres fois il les pousse plus loin et prend ainsi plus d'étendue. Cela arrive quand il possède plus de troupes que le premier empire n'en avait eu à sa disposition.

Tout ce que nous venons de dire a lieu pendant que le nouvel empire conserve encore l'empreinte de la civilisation nomade, et l'énergie austère qui se contracte dans le désert. L'empire arrive ensuite au faîte de la gloire et de la domination; les sources du revenu, coulant avec abondance, y font affluer les biens et les richesses; l'océan du luxe est prêt à déborder; la civilisation de la vie sédentaire y a fait un grand progrès; les nouvelles générations s'habituent au bien-être dans lequel elles ont été élevées. Les mœurs des soldats s'adoucissent; ils jouissent des agréments de la vie, et cela communique à leurs âmes un certain degré de mollesse et d'indolence; la vie sédentaire les énerve en les pliant[1] à ses usages. Cette manière de vivre porte ceux qui l'adoptent à se dépouiller de leur caractère mâle et austère, les fait renoncer à la rudesse de la vie nomade et les livre à l'ambition, passion qui les entraîne à rechercher le commandement et à se battre pour l'obtenir. Le sultan met un terme aux conflits par l'emploi de mesures qui ont pour résultat la mort des grands et la destruction des chefs. Les émirs et les grands disparaissent du monde, laissant après eux une foule de dépendants et de subordonnés. Ces changements nuisent à la puissance de
P. 115. l'empire, dont ils ébrèchent[2] le glaive. Voilà la première atteinte portée à l'intégrité de l'État; il la reçoit dans sa force armée, ainsi que nous l'avons dit. A cela viennent se joindre les dépenses excessives faites (par le souverain) pour satisfaire à l'amour de l'ostentation qui s'est emparé de lui, et à la prodigalité sans bornes à laquelle il se livre afin de rivaliser (avec les autres rois)[3]. Il veut avoir une

[1] Lisez خنث avec le manuscrit A.

[2] Pour فيقلّ, lisez فيفلّ.

[3] Pour بالمناغات, lisez بالمناغاة, avec le manuscrit A.

table recherchée, de beaux habits, des palais magnifiques, de belles armes et des écuries remplies d'excellents chevaux. Aussi les recettes du gouvernement ne couvrent plus les dépenses, et, de là, une seconde atteinte portée à l'empire du côté des finances, ce qui, avec la première, amène la faiblesse et la décadence. Quelquefois aussi les chefs se disputent le pouvoir, bien qu'ils soient incapables de lutter contre les peuples voisins qui menacent l'empire, ou de reprimer les tentatives des rivaux de la famille régnante. Les habitants des provinces frontières profitent aussi de la faiblesse du gouvernement pour se rendre indépendants, et le souverain n'a pas la force de les remettre dans la voie de l'obéissance. Alors commence le rétrécissement des limites auxquelles l'empire avait atteint d'abord. Pour faciliter l'administration de l'État[1], on lui trace une nouvelle frontière en dedans de l'autre; mais la faiblesse des troupes, leur inertie, le manque d'argent et la diminution du revenu font, à l'égard de cette frontière, ce qui s'était fait à l'égard de la première. Le souverain se met à modifier les règlements que l'on avait observés jusqu'alors pour l'administration de l'armée, des finances et des provinces; il croit pouvoir régénérer l'État s'il parvenait à établir l'équilibre entre les recettes et les dépenses, à donner à l'armée une bonne organisation, à réformer l'administration des provinces, et à couvrir la solde des troupes et les traitements des employés par une meilleure répartition des produits de l'impôt. Pour arriver à son but, il suit, dans tous leurs détails, les règlements observés dans les premiers temps de l'empire; mais, malgré ces changements, les causes P. 116.
du mal persistent et menacent l'État de tous les côtés. Dans cette période, l'empire éprouve encore ce qui lui était arrivé dans la précédente, et le souverain est obligé de lutter contre les mêmes difficultés qui s'étaient présentées alors. Il emploie les mesures[2] dont on s'était déjà servi; il espère éloigner un mal qui reparaît toujours, et qui entame de tous les côtés l'intégrité de l'empire; enfin il établit

[1] Le manuscrit A porte تدبيرها, qui est la bonne leçon — [2] Je lis بالوزن

une nouvelle frontière en arrière de la seconde. Les mêmes désordres qui avaient eu lieu dans la période précédente se montrent dans celle-ci. Tous les souverains qui changent les règlements politiques suivis par leurs prédécesseurs fondent, pour ainsi dire, un nouveau royaume, et établissent un nouvel empire. Cet empire succombe; les peuples voisins cherchent à s'en emparer par la voie de la conquète, afin d'y établir leur autorité, et il en arrive ce que Dieu a prédestiné.

Voyez, par exemple, l'empire fondé par les musulmans, comment il agrandit ses frontières par des conquêtes et par des victoires remportées sur d'autres peuples. Dès lors l'armée prit un énorme accroissement, parce qu'on jouissait d'une forte solde et d'un grand bien-ètre. Cela continua jusqu'à la chute des Oméiades et au triomphe de la dynastie abbacide. Le luxe augmenta, la civilisation de la vie sédentaire se développa, les germes de la désorganisation s'introduisirent dans l'État, et la frontière se rétrécit par la perte de l'Espagne et du Maghreb, où les Oméiades merouanides et les Alides (idrîcides et fatemides) fondèrent des royaumes en détachant ces deux provinces de l'empire. Ensuite eut lieu la lutte entre les fils de Haroun er-Rechîd[1]; des émissaires alides se montrèrent dans toutes les provinces et fondèrent des États indépendants. Plus tard (le khalife) El-Motéwekkel fut assassiné; les émirs (de la garde turque), s'étant emparés de l'autorité, tinrent les khalifes en tutelle; les gouverneurs des provinces frontières se rendirent indépendants et ne payèrent plus l'impôt, et le luxe augmenta toujours. Alors vint El-Motadhed,
P. 117. qui changea l'organisation politique de l'empire et concéda aux gouverneurs révoltés les provinces dont ils s'étaient emparés. Les Samanides eurent la Transoxiane, les Taherides gardèrent l'Irac et le Khoraçan, les Saffarides conservèrent le Sind et le Fars, les Toulounides régnèrent en Égypte et les Aghlebides en Ifrîkiya. La puissance des Arabes s'étant définitivement brisée, celle des Persans triompha; les Bouïdes et les Deïlemites se rendirent maîtres de

[1] El-Amin et El-Mamoun.

l'empire musulman, et retinrent les khalifes en tutelle, les Samanides conservèrent leur autorité dans la Transoxiane; les Fatemides du Maghreb ambitionnèrent la possession de l'Égypte et de la Syrie, et s'emparèrent de ces deux pays [1]. Ensuite les Seldjoukides, famille turque, fondèrent leur dynastie en s'emparant des États qui formaient l'empire musulman, et laissèrent les khalifes en tutelle comme auparavant. Les choses restèrent en cet état jusqu'à la chute de leur dynastie. Depuis l'avénement d'En-Nacer [2], l'empire des khalifes n'avait pas même la dimension du halo qui entoure la lune, puisqu'il ne se composait que de l'Irac arabe jusqu'à Ispahan, du Fars et du Bahreïn. Il se maintint ainsi très-peu de temps, le khalifat ayant été renversé par Houlagou, fils de Touli Ibn Douchi-Khan et roi des Tartars et des Moghols, lorsqu'il vainquit les Seldjoukides et leur enleva les provinces de l'empire musulman dont ils s'étaient emparés. C'est ainsi que chaque empire voit rétrécir graduellement son étendue primitive, jusqu'à ce qu'il succombe. On verra que cela a lieu pour tous les royaumes, tant grands que petits, *selon la règle suivie par Dieu* à leur égard; puis vient la destruction, sort qu'il a prédestiné à ses créatures; *tout périra, excepté la face de Dieu.* (*Coran*, sour. XXVIII, vers. 88.)

Comment se forment les empires P ١١٢

Les empires qui commencent pendant que l'empire déja établi se trouve dans sa période de décadence se forment de deux manières. Quand les gouverneurs des provinces éloignées voient que l'autorité [3] du gouvernement cesse de les atteindre, chacun d'eux prend le commandement suprême [4], et forme pour son peuple un nouvel empire, un royaume qui reste à sa famille, qui devient l'héritage de ses enfants ou de ses clients [5], et qui augmente graduellement en

[1] Pour فملكوه, il faut sans doute lire فملكوها.

[2] En-Nacer, fils d'El-Mostadhi, monta sur le trône du khalifat l'an 575 de l'hégire (1180 de J. C.). Il régna quarante-neuf ans. — [3] Littéral. « l'ombre. »

[4] Pour تسمين, lisez يسمين.

[5] Pour وموالية, lisez او مواليه.

puissance. Quelquefois ils se disputent l'autorité souveraine, et, dans cette lutte, le chef le plus fort l'enlève à ses rivaux. A l'époque où l'empire des Abbacides tombait en décadence et ne pouvait plus faire sentir son autorite dans les provinces éloignées, la dynastie des Samanides s'établit dans la Transoxiane, celle des Hamdanides s'éleva à Mosul et dans la Syrie, et celle des Toulounides parut en Égypte. D'un autre côté, quand l'empire des Oméiades espagnols tomba en ruine, les gouverneurs des provinces s'en partagèrent les débris, et se formèrent des royaumes qui passèrent à leurs parents ou à leurs clients. Dans de pareils cas, les chefs établissent leur indépendance sans faire la guerre à l'ancien gouvernement; maîtres de leurs principautés, ils ne cherchent pas à s'emparer de l'empire, qui se maintient encore. (Ils obtiennent le pouvoir) d'une manière très-simple : cet empire, étant en pleine décadence, ne peut plus étendre son action jusqu'aux provinces éloignées, et n'a pas assez de force pour y faire sentir son autorité.

Parlons de la seconde manière dont se forment les empires. Parmi les peuples ou les tribus qui demeurent dans le voisinage de l'empire etabli se trouve un individu qui prend les armes pour l'attaquer, sous le prétexte de faire triompher un principe politique ou religieux auquel il est parvenu à rallier son peuple, ainsi que nous l'avons deja indiqué; ou bien, se voyant soutenu par un fort parti, et occupant un haut rang dans sa nation, il devient très-puissant et aspire à fonder un royaume avec le concours de ses partisans. Ceux-ci, de leur côté, nourrissent l'espoir d'établir leur domination dans le territoire de l'empire dont ils ont déjà remarqué l'affaiblissement et bravé l'autorité. Ce chef et son peuple, voyant que l'empire leur est offert comme une proie, le harcèlent par des attaques incessantes et finissent par s'en emparer. Ce fut ainsi que les Seldjoukides dépouillèrent les descendants de Sebokteguîn (les Ghaznévides), et que les Mérinides du Maghreb remplacèrent les Almohades[1].

[1] A la place de cette dernière phrase les manuscrits C, D et l'édition de Boulac portent seulement كما نبين, c'est-à-dire, « ainsi que nous l'exposerons. » En effet,

Ce n'est qu'à la longue qu'un empire qui commence fait la conquête d'un empire déjà établi; il n'y réussit pas (tout d'abord) par la force des armes.

Tous les empires naissants peuvent se ranger, avons-nous dit, en deux catégories. La première est celle des royaumes fondés par les gouverneurs de provinces, quand l'empire (dont elles dépendent) a cessé d'y faire sentir son autorité [1] et d'y envoyer les flots (de sa puissance). Nous avons fait observer que ces chefs ne cherchent pas ordinairement à se rendre maîtres de l'empire, parce qu'ils se contentent des provinces qu'ils possèdent déjà et que (pour les conserver) ils sont obligés d'employer toutes leurs forces. La seconde catégorie est celle des empires fondés par les partisans d'un principe politique ou religieux ou par des gens qui se mettent en révolte ouverte contre l'ancien empire. Les chefs de ces insurgés doivent, de toute nécessité, attaquer l'empire directement, parce que les forces dont ils disposent y sont amplement suffisantes. Pour se mettre en révolte, on doit appartenir à une famille ayant l'appui d'un parti dont l'esprit de corps et de domination soit assez fort pour faire espérer le succès de l'entreprise. La guerre éclate alors entre ce parti et le gouvernement de l'empire établi, les succès alternent avec les revers, les expéditions se renouvellent à plusieurs reprises et continuent jusqu'à ce que les insurgés obtiennent la supériorité. Ce n'est donc qu'avec le temps qu'ils parviennent à faire la conquête de l'empire, car il arrive rarement qu'ils y réussissent à la suite d'un premier conflit. En voici la raison : dans les guerres, la victoire tient ordinairement à des P. ١٢٥.
causes morales qui influent sur l'esprit et l'imagination; le grand nombre des troupes, l'excellence des armes et l'intrépidité de l'attaque suffisent quelquefois pour la remporter, mais ces moyens sont bien moins efficaces que les impressions morales, ainsi que nous l'avons dit [2]. Aussi l'emploi des stratagèmes dans la guerre est ce qu'il y a de plus avantageux et procure très-souvent la victoire. Le Prophète

l'auteur traite de ces dynasties dans la partie de son ouvrage qui est encore inédite.

[1] Littéral. « en a retiré son ombre. »

[2] Voy. ci-devant, p. 88.

a dit : « La guerre consiste en ruses[1]. » Dans un empire établi depuis longtemps, les habitudes auxquelles on s'est fait portent tous les sujets à regarder l'obéissance comme un devoir essentiel, ainsi que nous l'avons fait observer dans un autre endroit de cet ouvrage. Cela offre de grands obstacles aux desseins du chef qui est à la tête du nouvel empire, et porte le découragement parmi ses troupes et ses partisans. Ceux d'entre ses intimes qui l'approchent de plus près peuvent bien avoir l'intention de faire toutes ses volontés et de le soutenir franchement; mais les autres, ceux (qu'il tient à distance et) qui sont en majorité, le servent avec froideur et s'abandonnent à l'inertie parce qu'ils continuent à regarder comme un article de foi le devoir d'obéir au gouvernement établi. Cela fait que, dans leur conduite, ils mettent une certaine[2] mollesse; leur chef, étant mal appuyé, ne peut guère entrer en lutte ouverte avec l'empire existant et adopte un système de patience et de temporisation, jusqu'à ce que la faiblesse de cet empire devienne évidente pour tous, et que le peuple qu'il a sous ses ordres ait cessé de considérer l'obéissance à leur ancien souverain comme un devoir. De plus, le luxe a pris racine dans l'empire établi, par suite des habitudes que la royauté y a introduites: les grands s'abandonnent aux jouissances et aux plaisirs, et, se réservant à eux seuls le produit de l'impôt, ils remplissent leurs écuries de beaux chevaux, se procurent d'excellentes armes et, pour déployer un faste presque royal, ils prodiguent les dons que le souverain leur accorde, soit de bon gré, soit de force. Tout cela en impose aux en-
P. ١٢١ nemis de l'empire qui, fondateurs d'un nouveau royaume, ignorent encore les jouissances du bien-être. Habitués à la civilisation de la vie nomade, à la pauvreté et aux privations, ce qui exclut toute disposition au luxe, ils cèdent à de vaines appréhensions toutes les fois qu'ils entendent parler de l'état (florissant) de l'empire établi et des vastes ressources dont il peut disposer. Cela suffit pour les empêcher de l'attaquer. Leur chef est donc obligé de patienter et d'attendre;

[1] Littéral : « la guerre c'est la tromperie. » — [2] Après وتكاسل, insérez بعض.

mais quand l'empire est tombé en pleine decadence, ce qui ne manque pas d'arriver, et qu'il a reçu de profondes atteintes dans sa force armée et dans ses revenus, ce chef, après avoir attendu longtemps, profite de l'occasion pour en faire la conquête. Cela est *dans les voies de Dieu à l'égard de ses créatures*. D'ailleurs le peuple du nouvel empire diffère de celui de l'ancien par son origine, par ses usages et par tous ses sentiments; il a pour lui un grand eloignement, et, pendant qu'il attend l'occasion de l'attaquer, il le prend en aversion et nourrit toujours l'espoir de le subjuguer. La haine mutuelle des deux nations devient tellement forte qu'elle ne reste plus un secret[1]: toute communication cesse entre les deux empires, de sorte que, dans celui qui vient de se former, on ne reçoit plus aucun renseignement sur l'état de l'autre dont on puisse profiter pour l'attaquer[2] ouvertement ou le surprendre à l'improviste. Pendant cette période d'attente[3], le peuple du nouvel empire se retient et évite les hostilités ouvertes; mais quand la volonté de Dieu s'est manifestée, et que l'ancien empire va succomber, après avoir atteint le terme de son existence et s'être desorganisé dans toutes ses parties, sa faiblesse et son épuisement frappent l'attention de son adversaire, dont la puissance est devenue redoutable par l'adjonction des provinces qu'il lui a enlevées. Encouragés par cette découverte, les habitants du nouvel empire se disposent d'un commun accord a commencer l'attaque; les dangers imaginaires qui avaient ébranlé leurs résolutions jusqu'alors disparaissent, la période de l'attente arrive à sa fin et la conquête s'effectue par la force des armes. Observez, par exemple, ce qui se passa dans l'empire abbacide, pendant la première période de son existence : les chîites (ou partisans) que cette famille avait dans le Khoraçan, ayant organisé une mission[4] et s'étant mis tous d'accord, attendirent dix ans ou même davantage avant d'attaquer ou-

[1] Litteral. « s'est raffermie secrètement et publiquement. »

[2] A la place de بينه, les manuscrits C et D et l'édition de Boulac portent منه

[3] Le mot معها me paraît inutile. Il manque dans les manuscrits C, D et dans l'édition de Boulac.

[4] Voy. partie I, p. 28, note 2.

vertement et de renverser la dynastie des Oméiades. Il en fut de même des Alides du Taberistan : quand ils eurent établi leur mission dans le Deïlem, ils attendirent avec patience l'occasion qui les rendit maîtres de cette province. Après la chute de leur puissance, les Deïlemides, ayant formé le projet de conquérir le Fars et les deux Iracs, patienterent pendant un grand nombre d'années, jusqu'au moment où ils purent enlever à l'autorité des Abbacides la ville d'Ispahan et la province de Fars. Plus tard ils se rendirent maîtres de la personne du khalife, à Baghdad.

Voyez encore les Obeidides (Fatemides) : leur missionnaire, Abou Abd Allah le Chiite, demeura pendant plus de dix ans au milieu des Ketama, tribu berbère du Maghreb, avant de trouver l'occasion de renverser la puissance des Aghlebides en Ifrîkiya. Les Obeïdides, devenus souverains du Maghreb entier, convoitèrent la possession de l'Égypte et passèrent environ trente ans à faire des tentatives pour s'en emparer. A plusieurs reprises ils y envoyèrent des armées et des flottes, et le gouvernement abbacide expédia de Baghdad et de la Syrie, par terre et par mer, des armées pour les repousser. Ils occupèrent Alexandrie, El-Faïyoum et le Saîd, étendirent de là leur domination jusqu'au Hidjaz, et établirent leur autorité dans le Bahreïn. Leur général, Djouher el-Kateb, se présenta alors devant Misr (le vieux Caire) avec une armée, et, s'en étant rendu maître, il renversa la dynastie des Beni Toghdj [1] et fonda la ville d'El-Cahera (le Caire). Son khalife, Maadd el-Moëzz-li-dîn-Illah s'y
P. 123. rendit environ soixante ans après la prise d'Alexandrie par les Fatemides [2]. Voyez encore les Seldjoukides, rois des Turcs : après avoir défait les Samanides et passé l'Oxus, ils attendirent pendant trente ans l'occasion de vaincre le fils de Seboktegaîn [3] dans le Khoraçan.

[1] Ce nom se prononce à peu pres *Tordj*.

[2] En 301 de l'hégire, Abou 'l Cacem el-Caim, fils d'Obeid Allah el-Mehdi, s'empara d'Alexandrie. Cette ville retomba au pouvoir des Abbacides l'année suivante. Le même prince s'en rendit maître de nouveau en 307 ; mais il ne put pas la conserver. El-Moëz alla s'établir en Égypte l'an 362 (973 de J. C.).

[3] Masoud II, fils d'Ibrahîm, fils de Masoud, fils de Mahmoud, fils de Seboktegaîn le Ghaznevide.

S'étant emparés de son empire, ils marchèrent sur Baghdad et se rendirent maîtres de cette ville et de la personne du khalife qui y résidait[1]. Il en fut de même des Tartars: en l'an 617 (1220 de J. C.) ce peuple sortit de ses déserts; mais il dut mettre quarante ans pour établir sa domination. Dans le Maghreb[2], les Almoravides de la tribu de Lemtouna marchèrent contre les souverains maghraouiens[3] et mirent plusieurs années à les vaincre. Ensuite les Almohades proclamèrent leur doctrine religieuse et s'insurgèrent contre la dynastie lemtounienne. Ils lui firent la guerre pendant trente ans avant de s'emparer de Maroc, capitale de l'empire almoravide. Les Mérinides, peuple zenatien, attaquèrent le gouvernement almohade, lui firent la guerre pendant trente ans avant de lui enlever la ville de Fez et plusieurs provinces de l'empire. Ils le combattirent encore trente ans[4] avant de prendre la ville de Maroc, capitale de l'empire; ainsi que cela est raconté dans les histoires de ces dynasties. Voila comment les nouveaux empires attaquent les anciens et mettent beaucoup de temps à les conquérir. *Cela est dans les voies de Dieu à l'égard de ses creatures, et les voies de Dieu ne changent pas.*

Que l'on ne nous objecte pas les conquetes faites par les premiers musulmans, et comment ils vainquirent les Perses et les Grecs dans la troisième ou quatrième année après la mort du Prophète. Cela était encore un de ses miracles, qui avait pour effet mystérieux, P. 121.
d'abord le dévouement des vrais croyants, qui n'hésitèrent pas à courir au-devant de la mort afin de faire triompher la foi en combattant les infidèles; puis la terreur et la consternation dont Dieu remplit les cœurs des mécréants. Cela était complétement en dehors des événements usuels et différait beaucoup du système de temporisation suivi par les empires qui naissent à l'égard des empires établis[5];

[1] Dans le texte arabe, il faut lire الى بغداد فاستولوا عليها وعلى الخليفة بها بعد ايام الخ.

[2] Pour بهم, lisez به.

[3] Voy. l'*Histoire des Berbers*, t. II, p 70; t. III, p 258, 272 et suiv. — [4] Les Merinides s'emparèrent de la ville de Maroc l'an 1269, vingt-deux ans après la prise de Fez.

[5] Pour المستقرة, lisez للمستقرة

c'était une de ces choses extraordinaires un des miracles de notre Prophète, lesquels, selon l'opinion générale, eurent lieu dans l'islamisme (après sa mort). Or aucune analogie n'existe entre un miracle et un événement ordinaire; donc on ne doit pas citer un miracle pour refuter (un principe général).

Quand un empire est dans la dernière période de son existence, la population est très-nombreuse et les famines, ainsi que les grandes mortalités, sont fréquentes.

Le lecteur a déjà vu que, dans les empires naissants, le gouvernement se distingue nécessairement par sa douceur et par sa modération. Il tient ces qualités de la religion, si l'empire doit son existence au triomphe d'une doctrine religieuse, sinon il les dérive des beaux et nobles sentiments qui se développent immanquablement dans l'ame sous l'influence de la civilisation qui naît dans la vie nomade et qui se reproduit naturellement dans les nouveaux empires. Sous une administration juste et bienfaisante, les cœurs s'ouvrent à l'espérance et l'on se livre avec ardeur à toutes les occupations qui profitent à la société. La population, déjà nombreuse, prend un grand accroissement; mais comme cela se fait graduellement, on ne s'en aperçoit qu'après une ou deux générations. Au commencement de la troisième, l'empire approche du terme de sa vie [1], la population a atteint son maximum. Qu'on ne nous objecte pas ce que nous avons déjà dit, savoir que, dans les derniers temps d'un empire, le gouvernement est mauvais et opprime [2] les sujets, (et que, par conséquent, la population doit diminuer). Notre observation en elle-même est juste, mais on ne peut pas nous l'opposer. Il est vrai que le peuple souffre à cette époque, et que les impôts ne rapportent pas beaucoup; mais les mauvais effets qui résultent de cet état de choses ne deviennent sensibles qu'au bout d'un certain temps, ce qui tient au fait que,

[1] Pour امرها, lisez عمرها avec tous les manuscrits et l'édition de Boulac. Sur les diverses périodes de la vie d'un empire, voy. la première partie pages 347, 356

[2] Ici et dans la ligne suivante il faut remplacer اجاف par اجحاف, leçon offerte par le manuscrit D et par l'édition de Boulac.

dans toutes les choses du monde, les changements se font graduellement.

Les famines et les grandes mortalités sont fréquentes quand l'empire est dans la dernière période de son existence. A cette époque, les famines ont presque toujours pour cause la suspension des travaux agricoles. Le peuple ne veut plus cultiver la terre parce que le gouvernement lui arrache son argent, l'accable d'impôts et le force à payer des droits de vente illégaux[1]. Les troubles causés par l'appauvrissement des sujets et par les nombreuses révoltes auxquelles la faiblesse de l'empire donne lieu contribuent aussi au découragement général. Cela amène ordinairement une grande réduction dans la quantité des grains que l'on met en magasin. D'ailleurs la culture de la terre ne prospère pas toujours et ne fournit pas régulièrement des produits abondants. L'atmosphère, étant naturellement sujette à de grandes variations, peut donner beaucoup de pluie ou très-peu, et cela influe directement sur la quantité de grains[2], de fruits et de bétail. Le peuple s'imagine qu'il y aura toujours assez de blé dans les magasins pour le nourrir, et, si ces dépôts viennent à lui faire défaut, il s'attend à la famine. Alors le prix des céréales augmente, et les pauvres, n'ayant pas le moyen d'en acheter, meurent de faim. Il arrive aussi qu'en certaines années on n'a pas emmagasiné du blé, et cela amène une famine générale

Quant aux grandes mortalités, elles ont pour causes, 1° la famine; 2° la fréquence des révoltes qui ont lieu pendant la désorganisation de l'empire, alors que des troubles éclatent à chaque moment et coûtent la vie à beaucoup de monde; 3° l'invasion des épidémies. Ces maladies ont ordinairement pour cause l'alteration de l'atmosphère par des principes de corruption et par des vapeurs malignes provenant d'une population surabondante. Or, puisque l'air est la nourriture des esprits vitaux et qu'il est toujours en contact avec eux, s'il se gâte, P. 126.
le mal se transmet à la constitution. Si l'altération est très-forte,

[1] Les mss. C, D et l'édition de Boulac portent والجبايات أو الفتن الواقعة — [2] Pour الزرع, lisez والزرع.

elle produit une maladie de poumons qui est, en réalité, la peste fléau dont les influences délétères agissent spécialement sur ces organes. Si l'altération n'est pas assez grave pour que la corruption prenne un grand développement, cela amène au moins beaucoup de fièvres et de maladies qui causent la mort en attaquant la constitution et le corps. La cause de cette corruption excessive et de ces vapeurs pernicieuses, c'est l'excès de la population dans les derniers temps de l'empire, excès qui provient de la douceur et des vertus du gouvernement dans la première période de son existence, et du soin qu'il mettait à protéger ses sujets et à ne pas les surcharger d'impôts. Cela est manifeste. Voilà pourquoi, dans les traités de philosophie, on trouve énoncé, en son lieu et place, que les contrées habitées doivent être coupées par des régions abandonnées et par des déserts, afin que l'ondulation de l'atmosphère s'opère plus facilement; car ce mouvement amène de l'air pur et enlève au mauvais air les principes de corruption qu'il avait absorbés pendant son contact avec les êtres animés. C'est par la raison déjà indiquée que la mortalité est toujours plus forte dans les villes qui, comme le Caire, en Orient, et Fez, en Occident, possèdent une nombreuse population. *Dieu fait ce qu'il veut.*

La société ne saurait exister sans un gouvernement (*siaça*) qui puisse y maintenir l'ordre.

Il est pour les hommes d'une nécessité absolue de se réunir en société, ainsi que nous l'avons dit plusieurs fois. La réunion des hommes en société est ce qu'on désigne par le terme *omran* (civilisation), matière dont nous traitons dans cet ouvrage. Les hommes, ayant adopté la vie sociale, ne peuvent se passer d'un modérateur ou magistrat à qui ils doivent avoir recours (dans leurs contestations). Dans certaines sociétés, l'autorité du magistrat s'appuie sur une loi que Dieu a fait descendre du ciel et à laquelle on se soumet, dans la
P. 127. croyance qu'on sera récompensé ou puni (selon sa conduite) à cet égard, croyance introduite par celui qui a fait connaître cette loi[1].

[1] Je suis le texte des manuscrits C et D et de l'édition de Boulac. Ils portent :

Dans d'autres sociétés, le magistrat agit d'après un système d'administration (*sîaça*) basé sur la raison, et auquel les hommes se soumettent dans l'espoir d'obtenir une récompense de ce magistrat, quand il connaîtra leur bonne conduite. Le premier système est utile aux hommes dans ce monde et dans l'autre, parce que le législateur savait d'avance tout ce qu'il pourrait y avoir (pour eux) de résultats avantageux, et qu'il voulait assurer leur salut dans l'autre vie. Le second système ne leur procure des avantages que dans ce monde.

La *sîaça* (ou régime) *civique*[1], dont le lecteur a sans doute entendu parler, n'a rien de commun avec le régime que je viens de mentionner; car, selon les philosophes, tous les individus appartenant à cette société idéale doivent s'y conformer, non-seulement dans leur conduite, mais dans leur caractère, afin qu'ils puissent se passer tout à fait de magistrats. Une société d'hommes qui remplissent ces conditions s'appelle la *cité parfaite,* et le régime qui s'y observe porte le nom de *sîaça civique.* On voit que, chez les philosophes, le terme *sîaça* n'indique pas le genre de régime que les hommes réunis en société adoptent sous l'influence de certaines lois faites dans l'intérêt général; l'un est bien différent de l'autre. Selon les mêmes philosophes, la

يوجب انقيادهم عليه ايمانهم بالثواب والعقاب عليه الذى جاء به مبلغه, et je lis ايمانهم au nominatif.

[1] Selon les philosophes, les gouvernements des diverses espèces peuvent se ranger dans deux catégories : la première est ce qu'ils appellent المدينة الفاضلة, *la cité parfaite, l'état parfait;* ils désignaient la seconde par le terme المدينة غير الفاضلة, *la cité imparfaite.* Dans l'état parfait, toutes les relations des citoyens seront fondées sur l'amour, et il n'y aura jamais de différends entre eux; donc ils n'auront pas besoin de souverain; ils s'y nourriront de la manière la plus convenable, aussi la médecine leur sera inutile; chaque individu aura la plus grande perfection dont l'homme est susceptible. Dans cette république modèle, tous penseront de la manière la plus juste; personne n'ignorera les coutumes et les lois; il n'y aura ni faute, ni plaisanterie, ni ruse. La cité imparfaite est celle où l'ignorance, le vice ou l'erreur prédominent. On la désigne aussi par les termes المدينة الجاهلة «la ville ignorante,» المدينة الفاسقة «la ville corrompue,» المدينة الضالة «la ville égarée.» (*Nefaïs el-Fonoun,* d'El-Ameli, cité par M. de Hammer dans son *Encyclopædische Uebersicht,* p. 561. — *Régime du solitaire,* analysé par M. Munk dans ses *Mélanges de philosophie juive et arabe,* p. 389.)

cité parfaite ne doit exister que bien rarement ou pas du tout, et s'ils la prennent pour sujet de leurs discussions, c'est uniquement comme une hypothèse et une simple supposition.

Le système de gouvernement (*sîaça*) fondé sur la raison s'applique de deux manières. Dans la première, on a d'abord en vue les intérêts du public, puis ceux du souverain, dont il faut soutenir la domination. Ce système philosophique fut celui des Perses; le khalifat ne le suivit pas, Dieu nous ayant dispensés de l'employer en nous donnant la loi musulmane. En effet, les maximes de cette loi suffisent pour le maintien du bien public et privé et pour la correction des mœurs; on y trouve aussi tous les principes qui s'observent dans l'administration d'un royaume temporel. Dans la seconde manière,
I 126 on veille d'abord aux intérêts du souverain, et l'on cherche à consolider son[1] autorité en lui donnant la force de dominer sur tous; le bien public n'y est que d'un intérêt secondaire. Tel est le système suivi par tous les autres souverains du monde, tant musulmans qu'infidèles; les premiers, il est vrai, l'appliquent en observant autant que possible les prescriptions de la loi divine. Chez les musulmans, c'est une collection de règlements fondés sur la loi de Dieu, d'ordonnances pour le maintien des bonnes mœurs, de lois exigées par la nature même de la société humaine, et de prescriptions concernant la force armée, appui dont on ne saurait se passer. (Pour rédiger ce recueil), on eut d'abord recours aux textes de la loi, et ensuite aux préceptes de morale donnés par les sages et aux règles administratives adoptées par les rois.

Un des traités les plus beaux et les plus complets qu'on ait composés sur ce sujet est la célèbre épître adressée par Taher Ibn el-Hocein, général d'El-Mamoun[2], à son fils Abd Allah Ibn Taher, que ce khalife venait de nommer au gouvernement de Racca (en Mésopotamie), du vieux Caire et de toutes les provinces situées entre ces deux villes. A cette occasion, Taher lui écrivit une lettre dans laquelle

[1] Pour فيه, lisez له. — [2] Les mots فابن المامون manquent dans C, D et l'édition de Boulac

il lui donna de bons avis et tous les conseils dont on peut avoir besoin quand on se charge d'une vice-royauté, et quand on tient à faire respecter son autorité. En lui rappelant les règles de conduite qu'il faut observer dans le monde, les maximes de morale et les principes d'administration civile et religieuse qu'il faut adopter, il lui recommanda de se distinguer par les vertus et les honorables sentiments qu'on exige également des princes et des gens du peuple.

Voici le texte de cet écrit, que nous empruntons à l'ouvrage de Taberi[1] : « Au nom du Dieu miséricordieux et clément ! Vis toujours dans la crainte du Dieu unique, qui n'a aucun associé dans son pouvoir; humilie-toi devant sa puissance; observe sa loi; tâche de désarmer sa colère, et garde avec soin, jour et nuit, le troupeau qu'il t'a confié. En jouissant de la santé dont il t'a fait don, n'oublie jamais ce que tu vas devenir[2], et rappelle-toi que tu auras à comparaître devant lui pour répondre de tes actions. Remplis tous tes devoirs de manière à mériter du Tout-Puissant la faveur de sa protection et la grâce d'échapper à sa vengeance et à un châtiment terrible, au jour P. 129
de la résurrection. Dieu, que son nom soit glorifié ! t'a traité avec bienveillance; mais il t'a imposé le devoir de la miséricorde envers celles de ses créatures qu'il a placées sous ta garde. Gouverne-les avec justice et n'oublie pas que Dieu a des droits sur elles, droits que tu as à faire valoir en infligeant les punitions déterminées par sa loi. Protége-les dans leurs personnes et leurs biens; fais respecter l'honneur de leurs femmes; ne sois pas prompt à verser leur sang; veille à la sûreté de leurs routes et procure-leur la tranquillité. Dans toute ta conduite, aie soin de remplir les devoirs et les obligations qui te sont imposés par ta charge; car tu seras interrogé sur tes actes passés et futurs, et tu en recevras la juste rétribution. Dévoue à cette tâche tes pensées, ton intelligence et ton esprit naturel, sans t'en laisser détourner par aucune préoccupation; cela doit être pour toi une af-

[1] C'est probablement dans les *Annales* que cette lettre doit se trouver. — Les mots وهو هدا sont de trop; ils ne sont ni dans les manuscrits C et D, ni dans l'édition de Boulac

[2] Pour سابر, lisez صابر

faire capitale; c'est la seule manière d'assurer tes véritables intérêts et, de tous les moyens que Dieu t'a fournis, c'est le meilleur pour te guider. La première chose qui doit constamment engager ton attention et influencer tes actions, c'est l'exacte observance de ton devoir envers Dieu, en faisant régulièrement les cinq prières journalières et celle du vendredi à la tête de tous tes gens. Pour remplir ce devoir, aie toujours fait d'avance les ablutions prescrites par la *sonna.* Commence par méditer sur la grandeur de Dieu; récite les leçons coraniques d'une voix claire et distincte; fais les génuflexions, les prosternements et la profession de foi avec gravité et avec la sincère intention de plaire au Seigneur; encourages-y (par ton exemple) tes gens et tous ceux qui sont placés sous tes ordres, et corrige-les, s'il le faut; car la prière *préserve du péché et des actes blâmables,* ainsi que Dieu l'a dit (dans le *Coran,* sour. XXIX, vers. 44); ensuite conforme-toi aux pratiques (*sonna*) suivies par le Prophète de Dieu; tâche de former ton caractère sur le sien, et imite la conduite des hommes vertueux qu'il laissa après lui. Toutes les fois qu'il te surviendra une affaire, commence par demander avec humilité l'aide de Dieu et par t'en rapporter à sa volonté, et règle tous tes jugements d'après ce
P. 130. qu'il a révélé dans son livre, en fait d'ordres et de prohibitions, de choses licites et de choses défendues, et guide-toi[1] d'après les indications fournies par les traditions relatives au Prophète. Engage-toi dans l'examen de cette affaire sans jamais perdre de vue les devoirs que Dieu t'a imposés; que la partialité ou la prévention ne t'écartent jamais de la justice, et ne te mènent pas à faire une distinction entre tes proches et ceux qui te sont étrangers. Respecte la science de la loi et les hommes qui s'en occupent, la religion et ceux qui en possèdent les doctrines, le livre de Dieu et ceux qui s'y conforment dans leurs actions; car la plus belle parure d'un homme c'est d'être savant dans les sciences religieuses, de les étudier avec passion, de pousser les autres à les apprendre, et d'en acquérir une connaissance qui

[1] Pour اتّمام, lisez ائتمام.

puisse lui mériter la faveur du Très-Haut; car la religion est le guide qui mène vers le bien : elle nous l'ordonne et elle nous défend tout acte de désobéissance, tout péché mortel. Au moyen de la connaissance de la religion, l'homme, secondé par la grâce divine, parvient à mieux connaître Dieu et à apprécier sa grandeur; aidé par elle, il atteindra le premier rang au jour de la résurrection. D'ailleurs, en montrant aux hommes ton zèle pour la religion, tu les porteras à vénérer ta personne, à respecter ton autorité et à avoir confiance en toi et en ta justice. Dans tout ce que tu fais, ne t'écarte jamais des bornes de la modération; rien n'est si manifestement utile, si prompt à rassurer l'esprit, si avantageux de toutes les manières que cette vertu. La modération dirige vers la bonne voie; se trouver dans la bonne voie est une marque de la faveur divine; la faveur divine conduit au bonheur éternel et maintient (le cœur dans son attachement à) la religion et à la *sonna,* guides qui remettent les hommes dans la voie de la modération.

« Dans tous tes intérêts mondains, suis cette voie par préférence, et travaille sans relâche à mériter le bonheur de la vie future en faisant une provision de bonnes œuvres, en te formant à des habitudes louables, et en posant ainsi des jalons pour la direction de ta conduite. On doit faire des efforts sans fin pour se perfectionner en vertu, quand on désire se concilier la bienveillance de Dieu, et tenir compagnie aux saints dans la demeure de la faveur divine. Sache aussi que, dans les affaires de ce monde, la modération mène aux grandeurs et empêche de commettre bien des fautes. Pour conserver
ta vie et ton rang, pour être heureux dans toutes tes entreprises, la P. 131.
modération est le meilleur moyen que tu puisses employer. Prends-la donc pour compagnon et pour guide, afin de pouvoir réussir dans tes affaires, accroître ta considération, et contribuer au bien être de tes amis et de tes administrés. Si tu mets ta confiance en Dieu, tu trouveras tes subordonnés faciles à gouverner; si tu fais de chacun de tes actes un titre de recommandation auprès de lui, tu jouiras longtemps de sa faveur.

« N'admets pas des soupçons défavorables touchant les hommes à qui tu as confié des emplois : avant de soupçonner, prends des informations, car c'est un crime que de soupçonner les innocents et d'avoir, à leur égard, une opinion désavantageuse. Ce sera pour toi un devoir que de juger favorablement de tous ceux qui t'entourent, et de chasser les idées fâcheuses que tu peux concevoir à leur sujet. Cela t'aidera à les rendre dévoués et obéissants[1]. Ne souffre pas que Satan, l'ennemi de Dieu, trouve dans ta conduite le moindre défaut dont il puisse profiter; une simple négligence de ta part suffirait pour lui donner l'occasion de t'inspirer des méfiances qui te rempliraient d'inquiétude et troubleraient le bonheur de ta vie. Sache qu'avec la confiance dans les autres on a la force et la tranquillité; aidé par elle, tu pourras terminer heureusement toutes les affaires que tu entreprendras et porter tes administrés à t'aimer et à te bien servir. La bonne opinion que tu auras de ton entourage et la clémence que tu montreras envers tes subordonnés ne doivent cependant pas t'empêcher de bien examiner les affaires, de t'occuper de la conduite de tes officiers, et d'avoir soin du peuple en corrigeant ses mœurs et en le formant à la vertu. Je dirai même qu'avant tout tu dois faire attention à la conduite de tes employés et travailler pour le bien de tes administrés en t'informant de leurs besoins et en allégeant leurs fardeaux. C'est là le meilleur moyen de faire fleurir la religion et de donner une nouvelle vie aux prescriptions de la *sonna*. Agis en tout cela avec une conviction sincère; puis, rentré en toi-même, travaille à corriger ton âme, ainsi que doit le faire quiconque s'attend à être interrogé au
P. 132. sujet de ses actions, et à être récompensé ou puni, selon qu'il a bien ou mal fait; car Dieu, ayant posé la religion comme un rempart pour protéger les hommes et pour les exalter, élève celui qui la respecte et le porte au faîte des grandeurs. Suis donc, à l'égard de ceux que tu gouvernes et administres, le sentier de la religion, la voie la plus droite[2]; applique les peines fixées par Dieu, mais en les réglant

[1] Lisez بعنك ذلك على — [2] Il faut lire والطريقة الاهدى.

d'après la position et la culpabilité de l'individu. Ne discontinue pas cette pratique; n'y mets pas d'insouciance et ne porte aucun retard à la punition des coupables; ta négligence, à cet égard, affaiblirait la confiance que tu peux avoir en toi-même. Acquitte-toi de ce devoir en te conformant strictement aux préceptes reçus et basés sur la *sonna;* aussi dois-tu éviter d'innover et de suivre des présomptions; de cette manière tu maintiendras ta réputation de piété et ton caractère d'homme vertueux. Observe fidèlement tes engagements; si tu promets une faveur, tiens ta parole; reçois (les solliciteurs) avec bonte, ou bien renvoie-les poliment; ferme les yeux sur les défauts de tes administrés [1]. Garde ta langue des paroles fausses et mensongères; aie en horreur la délation, car, en accueillant des mensonges ou en osant les faire, tu nuiras aux résultats, tant immédiats qu'éloignés, de tout ce que tu entreprendras; l'iniquité a pour commencement le mensonge et s'accomplit par la duplicité et la délation. D'ailleurs, le délateur n'est jamais sincère; celui qui écoute des dénonciations perd la confiance de ses amis, et celui qui se laisse influencer [2] par des délations ne réussit en rien. Fais que la probité et la véracité soient d'obligation pour tout le monde; soutiens les nobles dans leurs justes droits, sois bienfaisant envers les faibles et respecte les liens du sang; agis ainsi avec le désir de plaire à Dieu, de faire triompher sa cause, de mériter ses récompenses et de jouir du bonheur dans la vie future. Ne t'abandonne pas à tes mauvaises passions et à la tyrannie; détournes-en tes pensées et montre à tes sujets que, sur ce point [3], tu es sans reproche. Adoucis pour eux ton administration, en la tempérant par la justice; gouverne-les en soutenant le bon droit et en te guidant par ces connaissances qui mènent vers le sentier de la bonne direction. Au [4] premier mouvement de colère, demeure maître de toi-même et tâche toujours d'agir avec dignité et prudence; dans tout P. 133.

[1] Pour عن كل عيب, lisez عن عيبه كل avec les manuscrits C, D et l'éd. de Boulac.

[2] Pour لطبعها, je lis لطيعها avec le manuscrit D.

[3] Je lis لرعيتك من ذلك براءتك, avec les manuscrits C et D et l'édition de Boulac

[4] Pour عن, lisez عنه.

ce que tu entreprends, ne te laisse pas égarer par la précipitation ni par la présomption. Ne dis jamais, « Puisque je commande en sou« verain, je puis faire ce qui me plaît; » car cela fausserait promptement ton bon jugement et affaiblirait ta confiance en Dieu, l'être unique, celui qui n'a point d'associé. Sers-le avec un dévouement sincère, avec une ferme conviction, et sache que le royaume est à Dieu; il le donne à qui il veut, il l'ôte à qui il veut. Rien ne change plus promptement que la bienveillance de Dieu, rien ne frappe plus rapidement que sa vengeance lorsqu'il veut châtier les hommes puissants, les ingrats qui occupent une haute position dans l'État et qui, méconnaissant les faveurs du Seigneur, jouissent orgueilleusement des biens qu'il leur a départis dans sa bonté. Détourne ton âme de l'avarice, et, si tu veux amasser des trésors, que ce soient ceux de la vertu, de la piété, de la justice, des efforts pour augmenter le bonheur de tes sujets et rendre la prospérité à leur pays, des recherches faites en vue de bien connaître leur condition, et des soins que tu auras mis à ne pas verser leur sang et à secourir les affligés. Sache que les richesses qu'on amasse dans son trésor ne fructifient pas; elles croissent, au contraire, et augmentent quand on les emploie pour le bien des sujets, pour leur payer ce qui leur est légalement dû et pour alléger leurs charges. Voilà comment s'établit la prospérité publique; voilà ce qui fait le plus bel ornement d'un gouverneur; avec un tel chef[1] on peut compter sur des jours de bonheur; voilà ce qui amène des temps heureux pendant lesquels sa gloire et sa puissance sont assurées. Le trésor que tu dois estimer le plus, c'est le pouvoir de répandre de l'argent pour le bien de l'islamisme et des musulmans. Distribues-en à ceux d'entre les amis du Chef des croyants envers lesquels tu as des obligations, et fais-en une juste part à tes administrés. Cherche tout ce qui peut contribuer à leur bien-être et à leurs moyens de subsistance : tu en auras tout le mérite; tu obtiendras de Dieu une augmentation de richesses, et tu auras plus de faci-

[1] Après وطاب, insérez به.

lité à faire rentrer les impôts et à recueillir l'argent fourni par les P. ١٣٤.
sujets et par le pays que tu administres. Le peuple, se voyant entouré de ta justice et de ta bienveillance, sera plus soumis à ton autorité et plus résigné à tes volontés. Efforce-toi d'exécuter ce que je t'ai prescrit sur ce chapitre et sois toujours dans une crainte profonde devant (le Seigneur). De tout l'argent qu'on acquiert, rien n'est durable[1], excepté celui que l'on dépense dans la voie de Dieu[2]. Sache apprécier, récompenser même, la reconnaissance de ceux à qui tu as rendu des services, et prends bien garde que le monde et ses vanités ne te fassent oublier les terreurs du jour du jugement et ne t'amènent à te relâcher dans l'accomplissement de tes devoirs. Le relâchement entraîne la négligence, et la négligence est une cause de perdition. Travaille uniquement pour le service et pour l'amour[3] de Dieu, dans l'espoir d'une ample récompense; car Dieu a déjà versé sur toi ses faveurs dans ce monde et il a montré envers toi une grande bienveillance. Que la reconnaissance pour ses bontés soit ta protection et ton appui, afin qu'il ajoute encore aux grâces et aux biens dont il t'a comblé! Dieu donne aux hommes reconnaissants des récompenses proportionnées au degré de leur gratitude; il rétribue les hommes vertueux selon leurs actions; mais il exige strictement ce qui lui est dû pour les bienfaits qu'il leur accorde et pour la faveur qu'il leur montre. Ne regarde pas le péché comme une chose peu grave; n'encourage pas les gens envieux; n'aie aucune indulgence pour les hommes corrompus; n'admets pas des infidèles dans ta société; ne caresse pas tes ennemis; ne crois pas aux délateurs; ne te fie pas aux traîtres; ne prends pas des débauchés pour amis; ne suis pas les gens égarés; ne loue pas les hypocrites; ne méprise personne; ne repousse pas les pauvres qui te demandent des secours; ne favorise pas les gens frivoles; n'aie aucune considération pour les bouffons; ne romps

[1] Je crois qu'il faut lire فان ما, à la place de فانما.

[2] Le mot حقه me paraît être de trop; le manuscrit C l'omet; l'édition de Boulac porte حقهم, leçon qui ne donne pas un sens raisonnable.

[3] Après عز وجل, insérez وفيه avec l'édition de Boulac et les manuscrits C, D.

pas les engagements; ne crains pas les fanfarons; ne te mets pas en colère; ne cède pas à l'orgueil; ne marche pas en te pavanant; n'approuve pas les actions des sots; ne néglige pas de travailler pour la vie future; ne passe pas tes journées à gronder; ne ferme pas les yeux sur la conduite des hommes injustes, soit par ménagement, soit par crainte de leur puissance; ne cherche pas à obtenir dans ce monde-ci
P. 135. la récompense qui t'attend dans l'autre.

« Consulte souvent les docteurs de la loi; agis avec prudence; prends l'avis des hommes d'expérience, des gens doués d'intelligence, de jugement et de sagesse. N'admets pas dans tes conseils des individus qui mènent une vie molle ou qui se font remarquer par leur avarice; ne les écoute pas, car leurs avis font plus de mal que de bien : quand tu travailles pour le bonheur du peuple, rien ne te nuira si promptement que l'avarice. Si tu es avide d'argent, tu en prendras beaucoup et tu en donneras peu, ce qui t'empêchera, le plus souvent, de réussir dans tes affaires, car tu ne pourras compter sur l'amour de tes subordonnés qu'autant que tu ne touches pas à leur argent et que tu ne les opprimes pas.

« Traite toujours avec bonté ceux d'entre tes serviteurs dont tu connais le dévouement; accorde-leur des faveurs et des dons, et évite l'avarice. Ce fut l'avidité [1] qui porta l'homme au premier acte de désobéissance envers son Seigneur, et l'homme désobéissant aura pour station l'ignominie. Aussi Dieu a-t-il dit : *Celui qui se tient en garde contre son avarice sera heureux* (*Coran*, sour. LXIV, vers. 16).

« Efface [2] la voie de la tyrannie par la droiture; quand tu enlèves du butin à l'ennemi, donne aux musulmans une partie de ce qui t'en revient et sois assuré que la libéralité est une des plus belles qualités [3] de l'homme. Qu'elle devienne pour toi une seconde nature [4];

[1] L'auteur emploie ici le même mot pour exprimer l'idée d'*avarice* et celle d'*avidité*.

[2] Littéral. « aplanis. »

[3] Littéral. « actions. »

[4] Dans le texte arabe de l'édition de Paris et dans tous nos manuscrits, on retrouve ici l'expression *efface la voie de la tyrannie, etc.* Je la supprime comme inutile et parce qu'elle manque dans l'édition de Boulac.

sois généreux par plaisir et par système. Passe tes soldats en revue selon l'ordre dans lequel leurs noms se trouvent inscrits sur les registres[1] et les matricules; paye-leur une bonne solde et pourvois amplement à leur subsistance, afin que, Dieu aidant, ils se tirent de la pauvreté, qu'ils deviennent pour toi un fort appui et qu'ils soient portés à te servir de grand cœur et à soutenir tes intérêts avec plus d'empressement, plus de dévouement que jamais. Pour un homme revêtu d'une autorité presque royale, le bonheur doit consister à se P. 136
montrer miséricordieux envers les troupes et les sujets, en les faisant jouir de sa justice, de sa protection, de son équité, de sa sollicitude, de sa sympathie, de sa bonté et de sa libéralité.

« Renonce aux habitudes blâmables de ce monde en pensant à l'excellence de l'autre[2]; agis toujours d'après ce principe et tu trouveras le salut, le succès et le bonheur. Sache que l'exercice de la justice est la chose[3] la plus importante aux yeux de Dieu; c'est la balance au moyen de laquelle il règle les différends qui ont lieu entre les hommes. En tenant cette balance avec intelligence et avec équité, tu remettras les affaires de tes sujets en bon état, tu maintiendras la sûreté des grandes routes, tu soulageras les opprimés[4], tu feras rentrer chacun dans ses droits, tu assureras à tous les moyens d'existence, et tu leur feras respecter le devoir de l'obéissance. Quand la justice est bien administrée, Dieu accorde la prospérité et le bonheur, la religion fleurit, l'influence de la loi révélée et de la *sonna* reprend son cours. Sois zélé pour la cause de Dieu; crains de lui rendre moins que ce qui lui est dû; inflige les peines prescrites par Dieu, mais sans rien précipiter; fais-le sans répugnance et sans hésitation; dompte ta colère et réprime ta violence; profite de l'expé-

[1] Pour دوانّهم, lis. دواوينهم. Les manuscrits C, D, et l'édition de Boulac donnent la bonne leçon

[2] Littéral « fais cesser ce qui est blâmable dans une des deux portes en réfléchissant à l'excellence de l'autre porte. » Je regarde le mot باب (porte) comme synonyme de دار (maison, demeure).

[3] Pour شيّ, lisez شيء.

[4] Les mots ممن ظلم ne se trouvent ni dans les manuscrits C et D, ni dans l'édition de Boulac.

rience; écoute avec silence et attention; parle à propos et en allant au but[1]; rends bonne justice aux plaideurs; dans le doute, abstiens-toi; sois exigeant dans l'établissement des preuves; que la déférence et le désir d'obliger n'aient sur toi aucune influence, afin que ta conduite soit à l'abri du reproche. Procède avec précaution et lenteur; examine, attends, réfléchis, considère bien avant de prendre une décision et humilie-toi devant le Seigneur. Sois humain envers tes administrés, soumis aux lois, et lent[2] à répandre le sang; ne le verse pas sans raison, car il est d'un grand prix aux yeux de Dieu.

P 137 « Passons à l'impôt foncier auquel les sujets sont soumis; Dieu l'a institué pour exalter l'islamisme, pour contribuer au bien et à la défense des musulmans, pour chagriner et affliger leurs ennemis et ceux de la religion, pour humilier et avilir les incrédules tributaires[3]. Fais-en la répartition avec justice, avec équité et d'une manière égale pour tous. Ne dispense personne de le payer; que le noble y soit obligé malgré sa noblesse, l'homme riche malgré ses richesses; que tes secrétaires le payent ainsi que les officiers de ta maison et tes domestiques; mais n'impose pas aux hommes plus qu'ils ne peuvent supporter; ne les surcharge pas outre mesure. Comme la perception de l'impôt doit toujours suivre son cours, oblige tout le monde à le payer; de cette manière, tu obtiendras l'approbation générale. Sache qu'en te nommant à la charge que tu remplis on a voulu que tu fusses un trésorier, un gardien et un pasteur de troupeau (*rai*). Voilà pourquoi on désigne par le terme *raïa* (troupeau, sujets) le peuple soumis à ton autorité. En effet, tu es le pasteur et le gardien de tes sujets. Ne prends donc rien d'eux, excepté le superflu, et dépense-le pour leur avantage, pour leur bien-être, et pour la correction de leurs mœurs. Donne-leur pour gouverneurs des administrateurs habiles, prudents, remplis d'expérience et de connaissances acquises par l'usage

[1] Pour اهمد, je lis اسدد avec l'édition de Boulac

[2] Pour تسرع, lisez تسرعن avec les manuscrits C, D et l'édition de Boulac

[3] Littéral. « ceux qui ont fait un pacte. » L'impôt foncier exigé des chrétiens et des juifs est beaucoup plus fort que celui qu'on fait payer aux musulmans

des affaires, des hommes versés dans l'art du gouvernement et pleins d'abnégation. Assigne-leur des traitements convenables, cela est encore un des devoirs indispensables[1] qui te sont imposés et qui t'obligent d'une manière spéciale; rien ne doit te le faire négliger ou t'en détourner. Si tu le remplis dignement, tu obtiendras de ton Seigneur de nouvelles faveurs; tu jouiras d'une belle renommée dans tous les pays que tu gouverneras et tu gagneras l'amour de tes peuples. Cela te donnera la force de faire du bien et répandra l'abondance sur ta ville; la culture de la terre se propagera tout autour de toi et d'amples moissons couvriront le sol de tes provinces; le produit de l'impôt augmentera beaucoup, les richesses abonderont chez toi et, par des P. ١٥١
dons d'argent tiré de ton trésor particulier, tu parviendras à t'assurer le dévouement de ton armée et l'amour du peuple. Cela fera louer ton administration et vanter ta justice, même par tes ennemis. Dans toutes tes entreprises fais-toi remarquer par ta justice, par la puissance de tes moyens d'action, par la force et le nombre de tes troupes. Vise a ce but plutôt qu'à tout autre et tu n'auras qu'à t'en louer, s'il plaît à Dieu.

« Place dans chacune des provinces qui composent ton gouvernement un homme de confiance qui te tienne au courant des actes de tes préfets et qui te fasse connaître, par des lettres, ce qu'ils font et comment ils se conduisent. De cette manière tu seras, pour ainsi dire, présent auprès de chaque préfet et spectateur de tous ses procédés. Si tu as l'intention de leur adresser un ordre, réfléchis d'abord sur les suites qu'il peut avoir, et s'il te semble qu'elles seront heureuses et utiles, soit qu'il s'agisse de repousser un ennemi, soit de donner des conseils ou de prescrire des mesures administratives, expédie-le; dans le cas contraire, attends jusqu'à ce que tu aies consulté des hommes prudents et instruits, puis tu prendras des mesures pour l'exécution de ton dessein. Il arrive quelquefois qu'un homme, ayant réfléchi sur une affaire dans laquelle il veut s'engager, l'exécute

[1] Pour للازمه, lisez اللازمة

avec tout le succès qu'il espérait; égaré par ce résultat, il cède à l'amour-propre, agit sans prévoyance, manque son but et se perd.

« Dans toutes tes entreprises, agis avec résolution; dirige-les en personne et d'une manière vigoureuse, en comptant sur l'aide de Dieu et en te résignant à la volonté du Seigneur.

« Expédie régulièrement et de toi-même le travail de chaque jour, et ne le renvoie pas au lendemain; car d'autres affaires et de nouveaux événements peuvent alors se présenter et t'empêcher de terminer ce que tu auras remis. Le jour qui vient de passer est perdu avec tout ce qu'on devait y faire; si tu as remis au lendemain ce qu'il fallait faire ce jour-là, tu auras devant toi une double besogne et tu en seras accablé au point de perdre courage. En expédiant régulièrement ton travail journalier, tu épargneras beaucoup de fatigue à ton
P. 139. corps et à ton esprit, et tu parviendras à organiser solidement l'administration de l'État que tu gouvernes.

« Jette les yeux sur les vieillards de bonne famille et choisis parmi eux ceux dont tu auras reconnu le caractère vertueux, l'amitié qu'ils te portent et les services qu'ils sont capables de te rendre par leurs conseils. Admets-les dans ton intimité et traite-les avec bonté. Visite les pauvres honteux qui sont dans le besoin; porte-leur des secours et améliore leur position, de sorte qu'ils ne ressentent plus les atteintes de la misère. Réserve à toi-même le soin de veiller sur les indigents et les affligés; cherche ceux qui n'ont pas le moyen de faire parvenir leurs plaintes jusqu'à toi et ceux qui, étant dans la misère, ne peuvent pas faire valoir leurs justes réclamations à cause de leur indigence. Confie à des hommes de bien le devoir de prendre sur eux des renseignements[1]; qu'ils le fassent de la manière la plus secrète et qu'ils t'adressent des rapports sur la position de ces malheureux et sur leurs besoins; tu prendras ensuite les mesures nécessaires pour faire, avec l'aide de Dieu, un sort heureux à tous ces infortunés. Veille sur les affligés, et surtout sur les veuves et les orphelins; assigne-leur des

[1] Pour فسئل له عنه, lisez فسئل عنه.

pensions sur le trésor public. Imite en cela la bonté et la charité de l'Émir des croyants, que Dieu l'exalte! et procure-leur une existence plus douce; Dieu t'accordera en retour[1] sa bénédiction et une augmentation de richesses.

« Assigne aux aveugles des pensions payables par le trésor public; tu donneras les plus fortes à ceux qui savent par cœur le Coran en entier ou en grande partie. Établis des maisons de refuge pour les musulmans malades; installes-y des gardes pour les soigner et des médecins pour les traiter; laisse-les satisfaire toutes leurs envies, tant que cela n'entraîne pas à prodiguer l'argent public. En accordant aux hommes ce qui leur est dû et en satisfaisant leurs souhaits légitimes, on ne parvient pas à les contenter : jamais ils ne se résignent à rester tranquilles avant d'avoir exposé leurs besoins à ceux qui les administrent; ils espèrent toujours obtenir plus qu'on ne leur a donné, et se faire traiter avec encore plus de faveur qu'auparavant. Aussi les P. 140.
administrateurs, se voyant accablés de sollicitations qui détournent leur attention des affaires plus importantes, supportent quelquefois avec impatience le tracas et l'ennui qu'ils en éprouvent.

« L'homme qui veut être juste parce qu'il sait que cela lui sera avantageux dans cette vie et lui procurera une belle récompense dans l'autre n'est pas à comparer avec celui qui se préoccupe uniquement de ce qui peut le rapprocher de Dieu et lui attirer la miséricorde divine; aussi je te recommande d'être d'un abord facile, de te faire voir[2] à ceux qui viennent t'entretenir de leurs affaires et d'ordonner à tes gardes de ne pas les repousser. Reçois ces gens avec aménité et condescendance; adoucis le ton de ta voix en leur adressant la parole et en les interrogeant; écoute-les avec bienveillance et bonté[3], et, si tu leur accordes une gratification, fais-le généreusement et de bonne volonté, afin d'acquérir le mérite d'une action vertueuse et d'obtenir

[1] Pour الله به, lisez به.

[2] Les mots وابرز لهم sont de trop. Je les regarde comme une glose du mot وارهم, qu'un copiste peu intelligent aura insérée dans le texte. Ils manquent dans les manuscrits C et D et dans l'édition de Boulac

[3] Littéral. « tourne-toi vers eux avec ta générosité et ta bonté. »

la récompense qui lui est due. Ne gâte pas la douceur des grâces que tu accordes, en faisant observer combien elles sont grandes; donne (simplement); cela te sera toujours profitable[1], s'il plaît à Dieu.

« Profite des leçons offertes par ce qui se passe sous tes yeux dans le monde et par l'histoire des souverains et des chefs qui ont vécu dans les temps anciens et chez les peuples maintenant éteints; puis, en tout ce qui te concerne, prends pour sauvegarde l'obéissance envers Dieu, la résignation à ses volontés, la fidèle observance des prescriptions de sa loi, le zèle pour le maintien de la religion et le respect pour le livre révélé. Évite tout ce qui s'écarte de cela, tout ce qui s'y oppose et tout ce qui peut attirer sur toi la colère de Dieu.

« Prends connaissance des sommes d'argent recueillies par tes agents, et de celles qu'ils ont dépensées; empêche-les de s'en procurer par des voies illicites et de les dépenser avec prodigalité. Aie des conférences fréquentes avec les docteurs de la loi (*uléma*); prends leur avis et admets-les dans ta familiarité. Que ton désir soit toujours de te conformer aux prescriptions de la *sonna*, de les faire respecter et de te distinguer par les qualités les plus nobles et les plus belles.

« Parmi tes courtisans et tes intimes, distingue particulièrement ceux qui, en te voyant commettre une faute, ne craignent pas de t'en
P. 141. avertir secrètement, et de te faire apercevoir le mal de ta conduite. De tous tes amis et partisans, ceux-là sont les plus dévoués.

« Aux officiers de ta cour et à tes secrétaires assigne une heure fixe, chaque jour, pour qu'ils se présentent devant toi avec leurs dossiers, les résultats de leurs délibérations et les renseignements qu'ils ont pris sur les besoins du pays que tu gouvernes, et sur les affaires de tes provinces et de tes sujets. Prête une oreille attentive à ce qu'ils t'exposent, étudie les documents qu'ils te soumettent, en y appliquant tout ton esprit et toute ton intelligence; examine-les même plusieurs fois. Pèse les mesures que tu penses à prendre; prie ensuite Dieu de t'aider, et adopte celles qui sont conformes aux préceptes de

[1] Littéral « sera un commerce profitable. »

la justice et de la prudence. Si les mesures qu'on te propose ne répondent pas à ces conditions, agis avec une grande circonspection et demande de nouveaux renseignements. Ne reproche jamais à un sujet ou à un étranger les faveurs que tu lui as accordées; n'exige rien de personne, excepté la bonne foi, la droiture et le dévouement aux intérêts des musulmans; que ces qualités soient les seules qui attirent tes bienfaits.

« Comprends bien ce que je t'écris dans cette lettre; relis-la souvent, et prends-la pour règle de ta conduite. Dans toutes tes entreprises, invoque l'aide de Dieu, et résigne-toi à sa volonté; car il est toujours disposé à soutenir le bien et ceux qui le pratiquent. Dans toutes tes actions, aie pour but principal de plaire à Dieu, de maintenir sa religion, d'exalter ceux qui la professent, de leur assurer une bonne position, de traiter avec justice tous tes subordonnés, soit musulmans, soit tributaires, et d'accroître leur bien être. Je prie Dieu de t'aider, de te guider et de t'avoir en sa sainte garde. Salut. »

Les historiens rapportent que cet écrit, étant devenu public, excita l'admiration générale, et que El-Mâmoun s'écria, après en avoir entendu la lecture : « Abou 'Taïyeb (il désignait Taher par ce surnom), Abou 'Taiyeb n'y a rien omis de ce qui concerne le monde, la religion, la direction des affaires, la prévoyance qu'on doit avoir, l'art P. 142.
administratif, le bien du royaume et celui des sujets. Il enseigne à faire respecter l'autorité du souverain, à se montrer obéissant aux khalifes et à consolider leur empire. Dans ces conseils tout se trouve; rien n'est omis. » Il fit alors expédier des copies de cette lettre à tous ses gouverneurs de province, afin qu'elle leur servît de guide et de règle. C'est le meilleur traité sur cette matière que j'aie jamais rencontré, et Dieu inspire ceux de ses serviteurs qu'il veut.

Sur le Fatemide (qui doit paraître vers la fin du monde). — Diverses opinions qu'on professe à son sujet. — La vérité sur cette matière mise au jour.

De tout temps, les musulmans ont entretenu l'opinion que, vers la consommation des siècles, doit nécessairement paraître un homme de la famille du Prophète, afin de soutenir la religion et de faire triompher la justice. Emmenant à sa suite les vrais croyants, il se rendra maître des royaumes musulmans et s'intitulera *El-Mehdi* (le dirigé)[1]. Alors viendra Ed-Deddjal (l'Antechrist), et auront lieu les événements qui doivent signaler l'approche de la dernière heure (du monde), événements indiqués dans les recueils de traditions authentiques. Après la venue du Deddjal, Jésus descendra (du ciel) et le tuera, ou bien (selon une autre opinion) il descendra avec le (Mehdi) pour aider à tuer le Deddjal, et, en faisant sa prière, il aura le Mehdi pour imam (chef de la prière). A ce sujet, les musulmans citent l'autorité de certaines traditions reproduites[2] par les imams (ou docteurs en cette matière), mais dont l'authenticité a été contestée. On essaye de corroborer ces traditions au moyen de certains renseignements (qu'on a recueillis ailleurs). Les soufis des derniers temps ont un système particulier en ce qui regarde le Fatemide, et une manière à eux de démontrer (qu'il viendra); quelquefois aussi ils appuient leurs arguments sur les révélations extatiques qui servent de base à leur doctrine.

Nous allons citer les traditions qu'on a recueillies à ce sujet; nous
P. 143. indiquerons les objections qu'on y a faites, et nous ferons connaître sur quelle autorité on s'appuie pour nier leur authenticité. Ensuite nous rapporterons la doctrine des soufis, et leurs opinions sur ce

[1] Voyez ce que j'ai dit, au sujet de ce chapitre, dans l'introduction de la première partie, p. CXI.

[2] Le verbe خرج, à la seconde forme, signifie *extraire* et se dit des traditions extraites d'un livre. (Voy. Haddji Khalifa sous le mot تخريج). La quatrième forme du verbe a la même signification. Il se dit aussi de traditions qu'on a recueillies et publiées pour la première fois. On peut rendre ce mot par *reproduire*, *publier*.

point. De cette manière nous espérons mettre le lecteur à même de reconnaître la vérité.

Nous disons donc que plusieurs imams ont publié des traditions relatives au Mehdi, et que, dans le nombre, se trouvaient Termidi[1], Abou Dawoud[2], El-Bezzar[3], Ibn Madja[4], El-Hakem[5], Taberani[6] et Abou Yala el-Mauceli[7]. Ils font remonter ces traditions jusqu'aux Compagnons du Prophète, tels que Ali, Ibn Abbas, Ibn Omar, Talha, Ibn Masoud, Abou Horeïra, Anès, Abou Saïd el-Khodri, Omm Habîba, Omm Selma, Thauban, Corra Ibn Aîas, Ali 'l-Hilali et Abd-Allah Ibn el-Hareth Ibn Djozi. La validité des *isnads*[8] joints à ces traditions a été contestée par quelques docteurs, ainsi que nous l'indiquerons. Les personnes qui s'occupent de l'étude des traditions savent, du reste,

[1] Voy. 1re partie, p. 37, note 1.

[2] Abou Dawoud Soleïman, auteur d'un des premiers recueils de traditions, mourut à Basra l'an 275 (889 de J. C.)

[3] Abou Bekr Ahmed Ibn Haroun el-Bezzar, auteur d'un grand *mosned*, ou recueil de traditions authentiques, était un natif de Basra. Il mourut à Ramla, l'an 292 (904-905 de J. C.). Un autre docteur, le célèbre lecteur Khalef, portait aussi le surnom d'El-Bezzar. (Voy. la 1re partie, p. 69, note 2, et p. 477, note.)

[4] Mohammed Ibn Yezîd Ibn Madja, auteur d'un des six *Sahîhs* ou grands recueils de traditions authentiques, était originaire de Cazouîn. Il mourut l'an 273 de l'hégire (887 de J. C.), à l'âge de près de cent ans.

[5] Voy. 1re partie, p. 188, note 2.

[6] Abou 'l-Cacem Soleiman et-Taberani, natif de Tiberias, composa un *Modjem*, ou dictionnaire alphabétique de traditionnistes, dont il publia trois rédactions, une grande, une petite et une moyenne. Il mourut à Ispahan, l'an 360 (971 de J. C.).

[7] Abou Yala Ahmed et-Temîmi el-Mauceli, natif de Mosul, publia un *Mosned*, ou collection de traditions authentiques Il mourut l'an 307 (919-920 de J. C).

[8] Les recueils de traditions nous font connaître les opinions de Mohammed sur divers points du dogme, du droit et de l'histoire; elles nous apprennent aussi la manière dont il se conduisait dans les pratiques ordinaires de la vie. Les docteurs musulmans y attachèrent la plus grande importance et s'en servirent pour développer et compléter les doctrines exposées dans le Coran. Parmi ces recueils, il y en a six qui jouissent d'une très-haute autorité et qu'on désigne par le titre de *Sahîh* (authentique). Ils eurent pour auteurs El-Bokhari, Moslem, Termidi, Abou Dawoud, Neçaï et Ibn Madja. Les renseignements qu'ils renferment proviennent des Compagnons de Mohammed. La personne qui enseignait une de ces traditions à une autre avait toujours soin de lui faire savoir par quelle voie ce renseignement était parvenu jusqu'à lui; aussi il se forma graduellement en tête de chaque tradition une espèce d'introduction renfermant les

que l'*improbation* précède la *justification*[1], et que, si l'on découvre qu'un des hommes nommés dans l'*isnad* d'une tradition a été taxé de négligence, ou de mauvaise mémoire, ou d'inexactitude, ou de faiblesse (comme autorité), ou de manque de jugement, cela affecte l'authenticité de la tradition et nuit à sa valeur.

Si l'on nous objecte que des imputations défavorables ont atteint également certains hommes cités comme autorités dans les deux *Sahîhs*, nous répondrons que les docteurs en traditions reconnaissent unanimement l'exactitude de ce qu'El-Bokhari[2] et Moslem[3] ont rapporté dans ces recueils, et que le peuple musulman a toujours été d'accord pour accepter ces ouvrages et pour régler sa conduite sur les indications qu'ils renferment. Or l'accord général est ce qu'il y a de plus efficace pour le maintien et la défense (d'un principe). Sous ce point de vue, aucun autre ouvrage ne peut être mis en ligne avec les deux *Sahîhs*, et cependant nous savons, d'après ce qu'on a rapporté[4], que les *isnads* de ces deux recueils ont donné lieu à des observations critiques de la part des docteurs versés dans la science des traditions.

P. 144. Abou Bekr Ibn Abi Kheïthema[5] a traité ce sujet à fond, si nous devons en juger d'après (les passages) que Soheïli[6] rapporte sur

noms des individus qui se l'étaient successivement transmise. Cette introduction s'appelle *isnad* (appui) et fait une partie intégrante de la tradition. C'est en étudiant l'histoire des personnages nommés dans les *isnads* et en faisant des recherches sur leurs caractères, que les docteurs parvenaient à apprécier le degré de confiance qu'on pouvait accorder à chacun d'eux et à distinguer les traditions bien appuyées, les traditions *saines* et authentiques, de celles que certains traditionnistes avaient forgées. Ce travail critique s'appelait *justification* et *improbation*.

[1] Voy. 1re partie, p. 72, note.

[2] Voy. première partie, p. 18, note.

[3] *Ibid.* Introduction, p. xxi, note 5.

[4] Pour لنا, lisez بها.

[5] Abou Bekr Ahmed Ibn Abi Kheïthema, auteur d'une histoire des traditionnistes et traditionniste lui-même, mourut l'an 279 (892 de J. C.).

[6] Abou 'l-Cacem Abd er-Rahman el-Khathâmi (الخثعمى) es-Soheïli, natif de Malaga, en Espagne, mourut à Maroc l'an 581 (1185 de J. C.). Ce célèbre docteur composa plusieurs ouvrages dont on trouvera les titres dans Ibn Khallikan et dans Haddji Khalifa.

l'autorité de ce docteur, dans la compilation qui renferme toutes les traditions relatives au Mehdi. Il dit : Une de ces traditions[1] est remarquable par le caractère unique de son *isnad.* Abou Bekr el-Iskaf[2] l'a donnée dans son ouvrage intitulé *Fewaïd el-Akhbar* (renseignements utiles), en disant que Malek Ibn Anès[3] la tenait de Mohammed Ibn el-Monkeder[4], qui l'avait reçue de Djaber[5]. La voici : « Le Prophète de Dieu a dit : *Quiconque est incrédule à l'égard du Mehdi est un infidèle; quiconque est incrédule à l'égard du Deddjal est un infidèle.* » Autant que je me le rappelle, il a dit la même chose au sujet du lever du soleil, qui doit se faire du côté de l'occident. La singularité de tout cela saute aux yeux[6]. Dieu sait si la voie par laquelle on fait remonter cette tradition jusqu'à Malek est bonne ou mauvaise; mais une chose certaine, c'est que, auprès des docteurs, El-Iskaf est

[1] La longue notice qui suit, et qui va jusqu'au paragraphe sur les Soufis, renferme non-seulement des passages tirés de l'ouvrage d'Ibn Abi Kheïthema, mais aussi des observations ajoutées par Soheïli. Je pense même qu'Ibn Khaldoun y a intercalé plusieurs remarques Les passages empruntés au premier de ces écrivains peuvent quelquefois se reconnaître, Soheïli ayant eu la précaution de les terminer par le mot انتهى « fin. » Les copistes ont malheureusement négligé de reproduire toutes ces indications, et notre auteur lui-même n'a pas eu soin de nous avertir quand il y ajoute quelque chose de son propre fonds. Le texte, étant dans cet état, rend presque impossible toute tentative qu'on voudrait faire pour distinguer ce qui appartient à chacun des trois auteurs. Pour exécuter cette tâche, il faudrait posséder l'ouvrage de Soheïli et celui d'Ibn Abi Kheïthema.

[2] Je ne trouve aucun renseignement sur Abou Bekr el-Iskaf. Son ouvrage, le *Fewaïd el-Akhbar,* est demeure inconnu à Haddji Khalifa, l'auteur du grand Dictionnaire bibliographique.

[3] L'imam Malek Ibn Anès, fondateur d'une des quatre écoles orthodoxes de jurisprudence musulmane, enseignait le droit et les traditions à Médine. Il mourut dans cette ville l'an 179 (795 de J. C.) C'est par erreur que, dans la 1re partie, page 32, j'ai placé la mort de Malek en l'an 177.

[4] Abou Bekr Mohammed Ibn el-Monkeder, membre de la tribu des Coreïch, se distingua par sa connaissance du texte coranique et des traditions. Parmi ses disciples, il compta l'imam Malek, Chôba, Thauri, etc. Il mourut l'an 131 (748-749 de J. C.).

[5] Djaber Ibn Abd Allah, un des Compagnons de Mohammed, a transmis un grand nombre de traditions. Il mourut à Médine, l'an 73 (692-693 de J. C.).

[6] C'est-à-dire, on ne connaît pas d'autre *isnad* composé de la même manière.

suspect (comme autorité) et à la réputation d'un inventeur (de traditions)[1].

Termidi et Abou Dawoud ont reproduit (au sujet du Mehdi) une tradition qu'ils font remonter jusqu'à Ibn Masoud[2]. Ils déclarent la tenir d'Acem Ibn Abi 'n-Nedjoud[3], l'un des sept *lecteurs*[4], qui disait l'avoir reçue de Zirr Ibn Hobeïch[5], auquel elle aurait été communiquée par Abd-Allah Ibn Masoud. « J'ai entendu, dit celui-ci, le Prophète prononcer ces paroles : *Quand même le monde n'aurait qu'un jour à exister*[6], *certes, Dieu prolongerait ce jour jusqu'à ce qu'y ressuscitât un homme à moi, ou un membre de ma famille, dont le nom sera le même que le mien, et dont le père portera le même nom que mon père.* » Voilà le texte d'Abou Dawoud, qui le donne sans y ajouter d'observation. Or il a dit, dans sa célèbre épître[7] : « Ce qu' (Abou Dawoud) a inséré dans son livre, sans y ajouter aucune observation, est (à ses yeux) irréprochable. » Termidi rapporte la même tradition sous cette forme : *Le monde ne s'en ira pas jusqu'à ce qu'un homme de ma famille règne sur*

[1] Je lis وضّاع.

[2] Abd Allah Ibn Masoud, célèbre traditionniste et un des Compagnons de Mohammed, mourut à Koufa l'an 32 de l'hégire (652-3 de J. C.)

[3] Abou Bekr Acem Ibn Abi 'n-Nedjoud, affranchi de la tribu de Djedîma, était très-versé dans la connaissance du texte coranique. Il mourut à Koufa, l'an 127 (744-745 de J. C.).

[4] Dans le premier siècle de l'islamisme, le texte du Coran s'écrivait sans points-voyelles et sans points diacritiques. Pour le lire correctement, il fallait l'avoir appris par cœur et bien connaître les diverses leçons reçues dans les écoles de Basra, de Koufa et autres lieux. On distinguait par le titre de *lecteurs* ceux qui possédaient ce talent. Les sept principaux lecteurs sont El-Kisaï, Acem, Abou Amr, Yacoub, Nafê, Hamza et Ibn Kethîr. On trouvera, vers la fin de ce volume, un chapitre sur les *leçons coraniques*.

[5] Dans le texte arabe, supprimez le mot إلى. — Zirr Ibn Hobeich reçut des traditions d'Omar, d'Othman, d'Ali, d'Ibn Masoud et de plusieurs autres Compagnons de Mohammed. Il mourut l'an 82 (701 de J. C.), à l'âge de cent vingt ans.

[6] Je n'essaye pas de rendre les mots قال زايدة, qui se trouvent dans tous les manuscrits. Ils peuvent signifier *insuper addidit*, ou bien *dixit Zaïda*. Un traditionniste assez célèbre portait ce nom. Dans l'édition de Boulac ces deux mots si embarrassants ne se trouvent pas.

[7] Je ne sais s'il s'agit ici d'Ibn Abi Kheïthema ou de Soheïli. Peut-être est-ce de celui-ci, qui, en effet, composa une épître assez célèbre, dans laquelle il traite de l'Antechrist et du Mehdi. En ce cas, la phrase est d'Ibn Khaldoun.

les Arabes; son nom sera le même que le mien. Il la donne aussi avec cette variante : *Jusqu'à ce qu'un homme de ma famille administre.* Il ajoute : « Ce sont là deux traditions bonnes et authentiques. » Une autre fois il la rapporte sur l'autorité d'Acem, lequel la faisait remonter P. ١٤١ jusqu'à Abou Horeïra[1], sans la porter plus haut. Selon le Hakem, la même tradition a été enseignée par (Sofyan) Thauri[2], Chôba[3], Zaïda[4], et d'autres imams du peuple musulman, lesquels la tenaient d'Acem. Il ajoute : « Toutes les traditions qu'Acem fait remonter à Zirr, et de celui-ci à Abd-Allah (Ibn Masoud) immédiatement, sont *saines*[5]. C'est ce que j'ai constaté par des preuves tirées de ce que nous connaissons de la vie d'Acem, qui était réellement un des grands imams du peuple musulman[6]. » Ahmed Ibn Hanbel[7] a dit cependant, au sujet d'Acem : « C'était un homme de bien, lecteur assidu du Coran, vertueux et digne de foi, mais El-Aamech[8] avait une meilleure mémoire que lui. » Chôba lui préférait El-Aamech, comme étant un traditionniste plus exact[9], et El-Eïdjli[10] hésitait à admettre les traditions

[1] Abd er-Rahman Ibn Sakhr ed-Dausi, surnommé *Abou Horeïra* « l'homme au petit chat, » était un aveugle que Mohammed avait pris sous sa protection. Il embrassa l'islamisme l'an 7 (628-629 de J. C.), et mourut à Médine en 57 (676-677 de J. C.). On tient de lui un très-grand nombre de traditions.

[2] Sofyan Ibn Saîd Thauri, personnage aussi célèbre par la sainteté de sa vie que par sa connaissance des traditions, mourut à Basra, l'an 161 (777-778 de J. C.).

[3] Abou Bistam Chôba Ibn el-Haddjadj, client de la tribu d'Azd, se distingua par sa piété, sa douceur, son savoir et sa profonde connaissance des traditions. Il mourut l'an 160 (776 de J. C.).

[4] Abou 's-Salt Zaïda Ibn Codama, membre de la tribu de Thakîf et natif de Koufa, tenait un haut rang parmi les traditionnistes. Il mourut l'an 161 (777-778 de J. C.).

[5] Je donnerai, dans les notes du dernier chapitre de cette partie, l'explication des termes techniques *saine, faible, passable, etc.* qui s'emploient dans la science des traditions.

[6] Ici on trouve dans le texte le mot انتهى, c'est-à-dire, fin de l'extrait.

[7] Ahmed Ibn Hanbel, fondateur d'une des quatre écoles de jurisprudence orthodoxes, mourut à Baghdad l'an 241 (855 de J. C.). Il s'était illustré par son savoir et par sa piété.

[8] Soleïman Ibn Mihrân el-Aamech, imam et traditionniste, mourut l'an 148 (765 de J. C.).

[9] Littéral « pour la constatation des traditions. »

[10] Le traditionniste Ahmed Ibn Abd Allah el-Eïdjli, originaire de Koufa, alla se fixer à Tripoli de Barbarie. Sa mort eut lieu l'an 261 (874-875 de J. C.).

qu'Acem disait tenir de Zirr et d'Abou Ouaïl[1], laissant ainsi voir qu'il regardait comme faible la valeur des traditions qu'Acem avait données d'après ces deux personnages. « Acem, dit Mohammed Ibn Saad[2], était digne de foi; bien qu'il fît souvent des erreurs en rapportant des traditions. » Selon Yacoub Ibn Sofyan[3], il y avait de l'incorrection dans ce qu'il rapportait. Abd er-Rahman, fils d'Abou Hatem[4], s'exprime ainsi : « Je fis observer à mon père qu'Abou Zerâa[5] avait déclaré qu'Acem était digne de foi; mais il me répondit : « Ce n'est pas là son « caractère[6]. » Ibn Oleïya[7] disait en parlant de lui : « Tous les Acems ont la mémoire mauvaise. » — « Pour moi, dit Abou Hatem[8], je le regarde comme véridique, et j'accepte ses traditions comme *saines;* mais, avec cela, il n'était pas le *hafedh* (qu'il nous fallait). » En-Neçaï[9] a varié d'avis au sujet d'Acem. Selon Ibn Hirach[10], il y avait à

[1] Abou Ouaïl Chakîk Ibn Selma, natif de Koufa, recueillit plusieurs traditions de la bouche des principaux Compagnons de Mohammed. Il mourut l'an 79 (698-699 de J. C.).

[2] Mohammed Ibn Saad, surnommé le *kateb*, ou secrétaire, d'*El-Ouakedi*, et auteur de plusieurs ouvrages sur les traditions et les traditionnistes, mourut à Baghdad l'an 230 de l'hégire (844-845 de J. C.).

[3] Le traditionniste Abou Youçof Yacoub Ibn Sofyan el-Farsi mourut l'an 288 (901 de J. C.).

[4] Voyez ci-après, page 175, note 6.

[5] Deux traditionnistes presque contemporains portèrent le surnom d'*Abou Zerâa*. L'un, nommé *Obeid Allah Ibn Abd el-Kerîm er-Razi*, enseigna des traditions à Moslem, Termidi, Neçaï et Ibn Madja, et mourut à Reï, l'an 244 (858-859 de J. C.). L'autre, nommé *Abd er-Rahman Ibn Amr ed-Dimichki*, natif de Damas, rapporta des traditions sur l'autorité d'Ahmed Ibn Hanbel, et mourut en 276 (889-890 de J. C.). Rouh Ibn Zinbâa, l'un des disciples des Compagnons de Mohammed, portait aussi le surnom d'*Abou Zerâa*. Il mourut l'an 83 (702 de J. C.).

[6] Littéral. « sa place n'est pas celle-là. »

[7] L'imam Ismaïl Ibn Ibrahîm, surnommé *Ibn Oleïya*, traditionniste et légiste d'une grande autorité, mourut à Baghdad vers l'an 193 (808-809 de J. C.).

[8] Abou Hatem Mohammed Ibn Idrîs er-Razi, un des plus grands traditionnistes de son siècle, mourut à Reï l'an 275 (888-889 de J. C.). Abou Dawoud, Neçaï, Ibn Madja et plusieurs autres docteurs d'un haut mérite, ont donné des traditions sur son autorité.

[9] Ahmed Ibn Choaïb Ibn Ali en-Neçaï, auteur d'un des six grands recueils de traditions, passa une grande partie de sa vie au Caire. Il mourut à la Mecque l'an 303 (916 de J. C.).

[10] Il faut peut-être lire *Ibn Khirach*, surnom d'un traditionniste qui mourut l'an 283 (896-897 de J. C.).

reprendre dans ce qu'Acem rapportait. Abou Djâfer el-Akîli[1] déclare qu'une mauvaise mémoire était tout ce qu'Acem possédait. « Dans ce qu'il savait par cœur, dit Darakotni[2], il y avait à reprendre. » Yahya Ibn el-Cattan[3] disait : « Je n'ai jamais rencontré une personne nommée Acem qui n'eût pas une mauvaise mémoire. » Il racontait aussi qu'il avait entendu Chôba dire ces paroles : « Acem Ibn Abi 'n-Nedjoud nous récita des traditions, mais en moi-même j'eus de la méfiance[4]. » Dehebi[5] disait de lui : « D'un talent solide comme *lecteur coranique*, il ne l'est pas tout à fait comme traditionniste; bien que P. 116 véridique, il est sujet à se méprendre. Ses traditions sont *passables.* » Si l'on objecte à tout cela que les deux *cheïkhs* (El-Bokhari et Moslem) ont cité des traditions fournies par lui, nous répondrons qu'ils ne les donnent pas uniquement sur son autorité, mais sur celle d'un autre traditionniste jointe à la sienne.

Abou Dawoud a publié sur le même sujet une tradition qui remonte de Fitr Ibn Khalîfa[6], — ce dernier nom doit s'écrire avec un *f*[7], — à El-Cacem Ibn Abi Bezza[8], de lui à Abou Tofaïl[9], et de

[1] Abou Djâfer Mohammed Ibn Amr el-Akîli (ou el-Ocaili), auteur du *Kitab el-Doafâ,* ouvrage qui, à en juger par son titre, traitait de traditionnistes dont l'autorité était faible, composa aussi plusieurs autres traités. Il mourut l'an 322 (934 de J. C.).

[2] Le célèbre *hafedh* Ali Ibn Omar ed-Darakotni, natif de Baghdad, était profondément versé dans les traditions et dans les sciences coraniques. Il mourut en 385 (995 de J. C.).

[3] L'imam Yahya Ibn Saîd Ibn el-Cattan, natif de Basra, se distingua par sa piété et par l'étendue de ses connaissances dans les traditions. Sa mort eu lieu en 198 (813 de J. C.). L'imam Ibn Adi, dont le nom se rencontre plus loin, portait aussi le surnom d'*Ibn el-Cattan*

[4] Littéral. « il y avait dans mon âme ce qu'il y avait. »

[5] L'imam Chems ed-Dîn Mohammed Ibn Ahmed ed-Dehebi, auteur des *Annales de l'islamisme,* du *Mîzan el-Eïtidal* « balance de l'équité, » et de plusieurs autres ouvrages, est regardé comme le dernier membre de la longue série des grands traditionnistes, dont il fut, du reste, un des plus savants. Il mourut à Damas, en 748 (1348 de J. C.). Dans son *Mîzan,* il entreprit d'estimer à sa juste valeur l'autorité des principaux traditionnistes. Ses *Annales* sont riches en articles nécrologiques

[6] Fitr Ibn Khalîfa paraît avoir vécu au commencement du IIIe siècle de l'hégire.

[7] Dans l'écriture arabe, cette lettre se confond très-souvent avec le *k* guttural.

[8] Variantes : *Berra, Morra.* Ce personnage m'est inconnu.

[9] Amer Ibn Ouathela Abou 't-Tofaïl, un des Compagnons de Mohammed et parti-

celui-ci à Ali, qui déclara avoir entendu dire au Prophète (son beau-père) : *Quand même le temps n'aurait plus qu'un jour à exister, Dieu suscitera un homme de ma famille qui remplira la (terre) de justice autant qu'elle est remplie d'iniquité.* Bien qu'Ahmed (Ibn Hanbel) et Yahya Ibn el Cattan et Ibn Maîn[1], et Neçaï, et d'autres docteurs aient déclaré Fitr digne de confiance, El-Eïdjli a dit de lui : « Ses traditions sont *passables*, mais il y a chez lui un peu de *chîïsme;* » et Ibn Maîn a dit une fois : « Il est digne de confiance et chîïte. » — « Nous passions toujours auprès de Fitr sans nous arrêter, dit Ahmed Ibn Abd Allah Ibn Younos[2]; il était repoussé (de tout le monde) et nous n'écrivions jamais sous sa dictée. » Il disait une autre fois : « Je passais auprès de lui sans m'arrêter, et je le laissais là comme un chien. » — « Ce qu'il rapporte ne doit pas servir de preuve, » dit Darakotni. — « Je cessai de rapporter des traditions sur son autorité, dit Abou Bekr Ibn Aïyach[3], parce qu'il appartenait à une mauvaise secte. » — « Il s'est fourvoyé; il est indigne de confiance, » dit El-Djouzdjani[4].

La tradition suivante a été reproduite par Abou Dawoud en la faisant remonter à Ali par la filière suivante : de Haroun Ibn el-Moghîra, à Amr Ibn Abi Caïs, de celui-ci à Choaïb Ibn Khaled, et de Choaïb à Abou Ishac es-Sabîaï[5]. Celui-ci rapporta qu'il avait entendu dire à Ali, qui regardait alors son fils El-Hacen : « Mon fils qui est là est

san dévoué d'Ali, mourut l'an 100 de l'hégire (718-719 de J. C.).

[1] Abou Zekeriya Yahya Ibn Maîn, client de la tribu de Ghatafan et originaire de Baghdad, compte parmi les traditionnistes les plus illustres. Il mourut à Médine, l'an 233 (847-848 de J. C.).

[2] Abou Abd Allah Ahmed Ibn Abd Allah Ibn Younos, membre de la tribu de Temîm et natif de Koufa, est regardé comme un traditionniste de la plus grande autorité. Il mourut à Koufa, l'an 227 (842 de J. C.), à l'âge de quatre-vingt-quatorze ans.

[3] Abou Bekr Ibn Aïyach el-Acedi, traditionniste d'une certaine réputation, mourut l'an 193 (808-809 de J. C.).

[4] Abou Soleïman Mouça Ibn Soleïman el-Djouzdjani, natif de la ville de Djouzdjan, dans le Khoraçan, tenait un rang distingué parmi les docteurs du rite hanéfite. Il mourut l'an 211 de l'hégire (826-827 de J. C.). Un de ses élèves, nommé *Abou Bekr Ahmed Ibn Ishac el-Djouzdjani*, se distingua aussi par ses connaissances en jurisprudence.

[5] Abou Ishac Amr Ibn Abd Allah es-Sabîaï, traditionniste et natif de Koufa, mourut l'an 126 (743-744 de J. C).

un *seïyid* (chef), ainsi que le Prophète l'a intitulé, et de ses reins sortira un homme qui portera le nom de votre Prophète, et qui lui ressemblera par le caractère, mais non pas par la figure. » Ensuite Ali mentionna *qu'il remplirait la terre de justice.* I 117

Haroun déclare qu'il tenait la tradition suivante d'Amr Ibn Abi Caïs, qui la tenait de Motarref Ibn Tarîf[1], qui la tenait d'Abou 'l-Hacen, qui la tenait de Hilal Ibn Amr, qui avait dit : « J'entendis Ali déclarer que le Prophète avait dit : « *Un homme viendra de l'autre côté du fleuve (l'Oxus); il s'appellera* El-Hareth, *et son avant-garde sera sous les ordres d'un nommé* Mansour. *Il aplanira* — variante — *il raffermira (la terre) pour le service de la famille de Mohammed, ainsi que la tribu des Coreïch a été raffermie pour le service du Prophète de Dieu. Tous les musulmans doivent l'aider* — variante — *lui obéir.* A cette tradition Abou Dawoud n'ajoute aucune remarque[2]. Dans un autre endroit, le même (docteur) dit de Haroun qu'il était chîïte. Soleïmani[3] a dit de lui : « On a des doutes à son sujet. » Selon Abou Dawoud, Amr Ibn Abi Caïs était sans reproche, mais il y avait des erreurs dans ses traditions. « Il était véridique[4], dit Dehebi, mais il tombait dans des méprises, et, quant à Abou Ishac es-Sebîaï, bien qu'on ait cité des traditions sur son autorité dans les deux *Sahîh*, on sait d'une manière positive que, dans les derniers temps de sa vie, il avait l'esprit dérangé, et que, pour ce qui regarde les paroles transmises par lui comme provenant d'Ali, l'indication de la filière par laquelle elles passèrent est incomplète. Il en est de même de la tradition rapportée par Abou Dawoud, d'après Haroun Ibn el-Moghîra. » Quant à la filière de la seconde tradition, nous dirons qu'Abou 'l-Hacen et Hilal Ibn Amr sont des personnages inconnus ; on ne sait rien d'Abou 'l-Hacen, si ce n'est que Motarref Ibn Tarîf l'a cité comme une de ses autorités[5].

[1] Motarref Ibn Tarîf vivait dans le II[e] siècle de l'hégire.

[2] C'est-à-dire, il admettait la tradition comme bonne. (Voyez ci-devant, p. 162.)

[3] Ce *hafedh* et traditionniste se nommait *Ahmed Ibn Ali*. Il était natif de la Transoxiane. Sa mort eut lieu l'an 404 (1014 de J. C.).

[4] Pour صدوقا, lisez صدوق

[5] Ici le texte arabe porte انتهى, c'est-à-dire, fin de l'extrait. (Voyez ci-devant, page 161, note 1.)

La tradition suivante fut publiée par Abou Dawoud, par Ibn Madja et par le Hakem, dans son *Mostedrek*. Elle leur était venue par la voie suivante : d'Omm Selma[1] à Saîd Ibn el-Moseïyeb[2], de celui-ci à Ali Ibn Nofeïl, et d'Ibn Nofeil à eux. Omm Selma raconta qu'elle avait entendu dire au Prophète : *Le Mehdi sera de ma postérité et des descendants de Fatema.* Abou Dawoud énonce ainsi la tradition, et sans y ajouter aucune observation. Ibn Madja la donne sous cette forme : *Le Mehdi est des descendants de Fatema*, et le Hakem la rapporte sous celle-ci : (Omm Selma a dit :) « J'entendis le Prophète faire mention
P 146. du Mehdi, » et il ajouta : *Oui, c'est (un personnage) réel, un descendant de Fatema.* » Il (le Hakem) la donne, sans la déclarer authentique et sans la rejeter; mais Abou Djafer el-Akîli a déclaré qu'elle était *faible*, qu'on ne la connaît que par Ali Ibn Nofeil, et qu'on ne saurait l'accepter sur la parole de ce personnage.

Abou Dawoud a reproduit une autre tradition qu'il fait remonter à Omm Selma; il la tenait de Saleh Abou 'l-Khalîl, qui l'avait apprise d'un de ses amis, qui disait avoir appris d'Omm Selma qu'elle avait entendu dire au Prophète : *Lors de la mort d'un certain khalife, il y aura du désaccord, et un des habitants de Médine sortira pour se réfugier à la Mecque, et quelques gens d'entre les habitants de la Mecque iront à lui et l'en feront sortir contre sa volonté; puis ils lui prêteront le serment de fidélité, entre le Rokn et le Macam*[3], *et l'on enverra vers lui de la Syrie un corps de troupes qui sera englouti sous terre dans la plaine située entre la Mecque et Médine. Quand les hommes verront cela, les* Abdal[4] *de la Syrie et les bandes des habitants de l'Irac viendront le trouver et lui prêteront le serment de fidélité. Ensuite paraîtra un Coreïchide, dont les oncles maternels appartiendront à la tribu (himyérite) de Kelb; puis il en-*

[1] Hind, fille d'Abou Omeïya, surnommée *Omm Selma*, fut petite-fille d'El-Moghîra et nièce d'Abou Djehel. Elle mourut l'an 61 (680-681 de J. C.).

[2] Voyez ci-devant, page 21, note 3.

[3] Deux endroits dans le parvis du temple de la Mecque.

[4] Selon les musulmans, il y a toujours dans le monde sept ou même quarante saints qui parcourent toutes les parties de la terre, après avoir laissé chez eux, pour les remplacer, des corps faits à leur image. On les appelle *bedel* (remplacé), et, au pluriel, *abdal* et *bedelâ*.

verra contre eux une armée, et ils remporteront sur eux la victoire[1]. *C'est là (ce qu'on appellera) l'expédition de Kelb. Et grand sera le désappointement de ceux qui n'auront pas assisté à la prise du butin des Kelbites. Il partagera ensuite ces richesses, et, devant le peuple, il conformera ses actions à la* Sonna *de leur Prophète, et l'islamisme s'établira solidement sur la terre. Il y restera sept ans, ensuite il mourra, et les musulmans prieront pour lui.* Abou Dawoud ajoute : « Quelques-uns disent, sur l'autorité de Hicham[2], qu'il y restera neuf ans, ou, selon un autre rapport, sept ans. » Il donne encore cette tradition sur l'autorité d'Abou 'l-Khalîl[3], qui la tenait d'Abd Allah Ibn el-Hareth[4], qui l'avait apprise d'Omm Selma. On voit par là qu'il avait reconnu le peu de certitude du premier *isnad,* (bien que) les hommes qui y sont nommés soient du nombre de ceux dont l'autorité est citée dans les deux *Sahîhs,* et dont le caractère n'a jamais été attaqué ni déprécié. Quelques personnes ont dit que cette tradition provenait de Catâda[5], qui la tenait d'Abou 'l-Khalîl. Catâda était cependant un *tricheur*[6], et avait donné cette tradition avec un *isnad* imparfait[7]; or aucune tradition ne peut être reçue d'un tricheur, excepté dans certains cas spécifiés par Abou Dawoud.

Abou Dawoud, suivi par le Hakem, a reproduit, sur l'autorité P. 149

[1] L'équivoque de la traduction française se retrouve dans le texte arabe.

[2] Hicham Ibn Oroua, natif de Médine et traditionniste distingué, mourut l'an 145 (762-763 de J. C.).

[3] Peut-être le Saleh Abou 'l-Khalîl dont il a été fait mention ci-devant.

[4] Abd Allah Ibn el-Hareth, l'un des disciples des Compagnons de Mohammed et cadi de Médine, mourut l'an 83 (702 de J. C.).

[5] Catâda Ibn Diama, دعامة, disciple des Compagnons de Mohammed, a rapporté un grand nombre de traditions. Sa mort eut lieu l'an 127 (744-745 de J. C.).

[6] En arabe, *modellis.* On distinguait par ce terme les traditionnistes qui dissimulaient les endroits faibles des *isnads* joints aux traditions. Ils y supprimaient les noms des individus dont l'autorité était faible, ou bien ils remplaçaient ces noms par les surnoms ou sobriquets des mêmes personnages, afin de dérouter leurs disciples.

[7] Le mot employé ici est عنعن. Dans la terminologie des traditionnistes, ce verbe signifie énoncer un *isnad* sous cette forme *On rapporte sur l'autorité d'un tel, qui rapporte sur l'autorité d'un tel.* Or on sait que l'*isnad* de la forme régulière doit commencer par les mots · *J'ai entendu dire à un tel.*

d'Amran el-Cattan, une tradition qu'Abou Saîd el-Khodri[1] avait transmise à Abou Nadra[2], qui l'avait enseignée à Catâda, qui l'avait communiquée à El-Cattan. La voici : « Le Prophète de Dieu a dit : *Le Mehdi est un des miens; il aura le front luisant*[3] *et le nez aquilin; il remplira la terre d'équité et de justice autant qu'elle a été remplie d'iniquité et d'oppression. Il régnera sept ans.* » Tels sont les termes dans lesquels Abou Dawoud l'a rapportée, et il n'y ajoute aucune observation. Le Hakem la donne sous cette forme : « *Le Mehdi sera un de nous qui sommes gens de la maison*[4]; *il aura le nez saillant, aquilin, luisant; il remplira la terre d'équité et de justice autant qu'elle a été remplie d'iniquité et d'oppression. Les années de sa vie seront tant.* Il (le Prophète) ouvrit alors la main gauche et étendit le pouce et l'index de la main droite, en tenant les trois autres doigts fermés. » — « Cette tradition, dit le Hakem, est *saine*, si on l'examine d'après les règles posées par Moslem, et cependant il ne l'a pas reproduite, ni El-Bokhari non plus » Les docteurs diffèrent d'avis sur la valeur qu'il faut assigner aux traditions provenant d'Amran el-Cattan. El-Bokhari ne cite jamais rien de lui, à moins que sa déclaration ne se trouve confirmée par celle d'un autre traditionniste. Il en est de même[5] de Yahya el-Cattan, dont on ne citait jamais l'autorité comme traditionniste. Yahya Ibn Maîn dit (d'Amran) : « Son autorité n'est pas forte, » et une autre fois : « Elle ne vaut rien. » — « Je voudrais, dit Ahmed Ibn Hanbel, que ses traditions fussent *saines*. » Selon Yezîd Ibn Zoreïa[6], il était de la secte de Harouriya[7], et regardait comme permis de passer au fil de l'épée

[1] Abou Saîd Saad Ibn Malek el-Khodri الخدرى, un des Compagnons, mourut l'an 64 (683-4 de J. C.) ou 74, selon Abou 'l-Mahacen. On tient de lui un grand nombre de traditions.

[2] Variantes : *Basra*, *Nasra*. Il y avait un personnage nommé *Monder Ibn Malek*, et surnommé *Abou Nadra*, à l'enterrement duquel le célèbre ascète ou soufi Hacen el-Basri officia. (Ci-après, p. 188, note 4.)

[3] Lisez ici et plus loin اجلى à la place de اجلا. — [4] Le terme *gens de la maison* désigne les membres de la famille de Mohammed

[5] Pour وقال, lisez وكان.

[6] Yezîd Ibn Zoreïa, traditionniste et natif de Basra, mourut dans cette ville, l'an 182 (798 de J. C.).

[7] Voyez, sur cette secte des Kharedjites, l'ouvrage de Chehrestani, page 86 du texte arabe, et tome I, page 129, de la traduction allemande de M. Haarbrücker.

les gens de la *kibla*[1]. « C'est une autorité faible, » dit Neçai. — « J'interrogeai Abou Dawoud à son sujet, dit Abou Obeïd el-Adjeri[2], et il répondit : « Ce fut un des partisans d'El-Hacen (petit-fils de Mohammed), et je n'ai jamais rien entendu (à son sujet) que du bien. » Une autre fois je lui entendis dire (d'Amran : « Son autorité) est faible; du vivant d'Ibrahîm Ibn Abd-Allah Ibn Hacen[3], il émit plusieurs décisions juridiques très-sévères, par lesquelles il autorisa (les gens de son parti) à verser le sang (des musulmans). »

Termidi, Ibn Madja et le Hakem ont reproduit une tradition d'Abou P 150
Saîd el-Khodri[4], laquelle leur était venue par la voie suivante : d'El-Khodri à Abou 's-Siddîc en-Nadji, de celui-ci à Zeïd el-Ammi[5], qui la leur avait ensuite communiquée. El-Khodri parle : « Nous craignîmes qu'après (la mort de) notre Prophète, il n'arrivât quelque chose de grave, et nous l'interrogeâmes là-dessus. Il nous répondit : *Certes, parmi mon peuple se trouvera le Mehdi; il paraîtra dans le monde et vivra cinq ou sept ou neuf; qu'on y ajoute le complément*[6]. Nous lui demandâmes ce que cela était, et il répondit : *ans*. Puis il dit : *Un homme viendra alors le trouver et lui dira : Donnez-moi quelque chose, ô Mehdi! et celui-ci lui versera dans le pan du manteau autant (d'argent) qu'il pourra en emporter.* » C'est en ces termes que Termidi rapporte la tradition, et il déclare qu'elle est *passable*. On la fait quelquefois remonter à El-Khodri par une autre voie, et de lui au Prophète. Ibn Madja et le Hakem la reproduisent en ces termes : « *Le Mehdi sera de mon peuple; s'il doit faire un court (séjour parmi eux), il restera sept*

[1] Les gens de la *kibla* sont les musulmans.

[2] Abou Obeid ou Obeida el-Adjeri était contemporain de Termidi et de Neçai.

[3] Ce personnage descendait d'Ali, gendre de Mohammed. Il était frère d'En-Nefs ez-Zékiya. (Voyez la *Chrestomathie arabe* de M. de Sacy, 2e édit. t. I, p. 3.) Il fut tué à Bakhamri, l'an 145 (763 de J. C.).

[4] Dans le texte arabe, après le mot الخدرى, insérez le passage suivant, qui se trouve dans les manuscrits C, D et l'édition de Boulac : من طريق زيد العمى عن ابى الصديق الناجى عن ابى سعيد الخدرى

[5] Tout ce que j'ai pu trouver sur ce personnage c'est que, selon l'auteur du *Lobb el-Lobab*, on lui avait donné le sobriquet d'*Ammi*, parce qu'il avait l'habitude de dire, quand on lui faisait une question : « Attends que je consulte mon oncle (*ammi*). »

[6] Je lis : زِيد الشاكّ, c'est-à-dire, que le complément y soit ajouté.

(ans); sinon (il en restera) neuf. Mon peuple jouira, pendant ce temps, d'un bien-être tel qu'on n'en a jamais entendu de pareil; la terre produira toute chose bonne à manger, et ne leur refusera rien; l'argent sera comme ce qu'on foule aux pieds, et un homme se lèvera et dira: « Ô Mehdi! donne-moi; » et le Mehdi répondra : « Prends[1]. » Bien que Darakotni et l'imam Ahmed Ibn Hanbel et Yahya Ibn Maîn aient déclaré que l'autorité de Zeid el-Ammi[2] comme traditionniste était bonne, et qu'Ibn Hanbel l'ait placé au-dessus de Yezîd er-Recachi[3] et de Fadl Ibn Eiça, il n'en est pas moins vrai qu'Abou Hatem a dit de lui : « Il est faible (comme traditionniste); il met par écrit les traditions (au lieu de les apprendre par cœur), et l'on ne peut pas le citer comme autorité. » Ibn Maîn, parlant d'une autre tradition, déclare que l'autorité de Zeid el-Ammi ne vaut rien. Il dit ailleurs : « Il met ses traditions par écrit et il est d'une faible autorité. » — « Il tâche de bien retenir, » dit El-Djouzdjani. — « Il n'est pas fort, dit Abou Zerâa, il est débile, faible comme traditionniste. » Abou Dawoud déclare cependant que cela n'est pas ainsi; d'ailleurs Chôba a donné des traditions sur son autorité. « Il est d'une autorité faible, » dit Neçaï. — « Tout ce qu'il rapporte, dit Ibn Adi[4], est d'une faible valeur, ainsi que l'autorité de ceux qu'il cite, et, bien que Chôba ait donné des traditions d'après cet
P 151 homme, on peut dire qu'il n'a jamais cité une autorité plus faible. » On a dit que la tradition donnée par Termidi sert à expliquer celle que Moslem a rapportée dans son *Sahîh*, et qui provient de Djaber[5]. Celui-ci raconte que le Prophète avait dit : *Dans les derniers temps de*

[1] Après فعول, insérez حس.

[2] Pour العمرى, lisez العمى. Les mss C, D et l'édition de Boulac portent cette correction ainsi que la précédente.

[3] Peut-être faut-il lire Ibn Yezîd er-Recachi. Un traditionniste de ce nom est cité par El-Bokhari.

[4] L'imam Abd Allah Ibn Adi el Djordjani, surnommé *Ibn el-Cattan*, jouissait d'une grande autorité comme traditionniste. Il composa un ouvrage sur les traditionnistes et leur caractère, et l'intitula *El-Kamel* « le complet. » Sa mort eut lieu en 360 (971 de J. C.)

[5] Trois des Compagnons de Mohammed s'appelaient *Djaber* et rapportèrent des traditions. Le plus remarquable d'entre eux fut Djaber Ibn Abd Allah, qui transmit à ses disciples mille cinq cent quarante traditions, et qui est souvent cité par El-Bokhari et Moslem. Il mourut à Médine l'an 73 de l'hégire (692-693 de J. C.).

mon peuple il y aura un khalife qui donnera de l'argent en le versant et sans le compter. Cette tradition explique aussi, dit-on, celle qui provient d'Abou Saîd (el-Khodri), et qui est ainsi conçue : « Le Prophète a dit : *Il y aura un de vos khalifes qui donnera de l'argent en le versant (à pleines mains).* » On sait, par une autre voie, que ces deux personnages (Djaber et Abou Saîd) ont communiqué cette dernière tradition sous la forme suivante : « Le Prophète a dit : *Vers la fin du temps il y aura un khalife qui distribuera l'argent et ne le comptera pas*[1]. »

Dans le recueil de traditions publié par Moslem, on ne trouve aucune mention du Mehdi, et rien ne prouve que ce personnage soit désigné par les traditions (données ci-dessus). Le Hakem rapporte, sous la forme suivante, une tradition fournie par Aouf El-Aarabi[2], qui la donnait sur l'autorité d'Abou 's-Siddîc en-Nadji, qui l'attribuait à Abou Saîd el-Khodri : « Le Prophète a dit : *La dernière heure (du monde) n'arrivera pas jusqu'à ce que la terre soit remplie d'oppression, d'iniquité et de violence. Alors paraîtra un membre de ma famille qui la remplira d'équité et de justice autant qu'elle avait été remplie d'oppression et de violence.* » Le Hakem dit au sujet de cette tradition : « Elle est *saine* si on la juge d'après les règles posées par les deux *cheikhs* (El-Bokhari et Moslem); cependant, ils ne l'ont pas reproduite. » Le Hakem la rapporte encore d'après Soleïman Ibn Obeïd, qui la tenait d'Abou 's-Siddîc en-Nadji, qui l'avait apprise d'Abou Saîd el-Khodri. (La voici telle qu'il la donne :) *Dans les derniers*[3] *temps de mon peuple, le Mehdi paraîtra. Pour lui Dieu versera la pluie; pour lui la terre produira ses plantes; il donnera de l'argent en masse; les troupeaux seront nombreux et la population deviendra énorme. Il vivra sept ou huit...* Le mot *ans* est sous-entendu. « C'est là, dit le Hakem, une tradition dont l'*isnad* est *sain;* les deux *cheikhs* ne l'ont cependant pas admise. » Au

[1] Ici, dans le texte arabe, se trouve le mot أسعى, « fin de l'extrait. » (Voyez ce que j'ai dit à ce sujet dans la note 1 de la page 161.)

[2] Abou Sehl Aouf Ibn Djemîla el-Abdi, surnommé *El-Aarabi* « l'Arabe du désert, » bien qu'il ne l'ait jamais habité, est regardé par El-Bokhari et Moslem comme un traditionniste de bonne autorité. Il naquit l'an 59 (678-9 de J. C.), et mourut l'an 106 (724-725 de J. C.)

[3] Pour آخر, lisez فى آخر.

reste, aucun des six (principaux compilateurs de traditions)[1] ne cite Soleïman Ibn Obeïd; mais Ibn Habban[2] le compte au nombre des
P. 152. traditionnistes dignes de foi, et personne, autant que nous sachions[3], n'a rien dit à son désavantage.

Le Hakem a encore donné la même tradition d'après Aced Ibn Mouça[4], qui l'avait apprise de Hammad Ibn Selma[5], qui l'avait reçue de Matr el-Ouerrac[6] et d'Abou Haroun el-Abdi. Ces deux derniers l'avaient donnée sur l'autorité d'Abou 's-Siddîc en-Nadji, qui l'avait reçue d'Abou Saîd (el-Khodri). Selon celui-ci, le Prophète avait dit: *La terre sera remplie d'iniquité et d'oppression; alors paraîtra un homme de ma lignée qui régnera sept ou neuf; il remplira la terre de justice et d'équité autant qu'elle était remplie d'injustice et d'oppression.* « Voilà, dit le Hakem, une tradition *saine,* si on la juge d'après les règles posées par Moslem. » Il a dit cela parce que[7] ce docteur avait donné des traditions sur l'autorité de Hammad Ibn Selma et de Matr el-Ouerrac, précepteur de celui-ci. Quant à l'autre *cheïkh* mentionné par le Hakem et nommé *Abou Haroun el-Abdi,* on n'a jamais rien donné sur son autorité; il est faible (de réputation) et suspect de mensonge; mais nous ne nous arrêterons pas à rapporter tout ce que les docteurs ont dit à son désavantage. Quant à Aced Ibn Mouça, qui tenait cette tradition de Hammad Ibn Selma, et qui l'avait communiquée au Hakem, on le désigne par le sobriquet d'*Aced es-Sonna* (le lion de la *Sonna,* du corps de traditions). Bien qu'El-Bokhari ait dit de lui :

[1] Pour السنة, lisez الستة.

[2] Le célèbre *hafedh* et traditionniste Abou Hatem Mohammed Ibn Habban el-Basti, composa plusieurs ouvrages. Il était très-versé dans la médecine, l'astronomie et toutes les autres sciences. Sa mort eut lieu en l'an 354 (965 de J. C). Dans le texte imprimé des Prolégomènes, édition de Paris, on a imprimé partout حيان, et ici même جيان, à la place de حبّان.

[3] Les manuscrits portent نر, à la place de ار.

[4] Aced Ibn Mouça; membre de la famille des Omeïades, se distingua comme traditionniste. Il naquit en Égypte l'an 132 (749-750 de J. C.), et y mourut l'an 212 (827-828 de J. C.).

[5] Le traditionniste Hammad Ibn Selma mourut l'an 167 (783-784 de J. C.).

[6] Matr Ibn Tahman (طهمان) el-Ouerrac mourut l'an 129 (746-747 de J. C.).

[7] Après شرط مسلم, insérez انما جعله على شرط مسلم.

« Ses traditions sont *notoires,* » et qu'il l'ait cité dans son *Sahîh,* et qu'Abou Dawoud ait cité son autorité en argumentant contre Neçai, ce même (Abou Dawoud) a dit de lui, dans une autre occasion : « C'est un traditionniste digne de confiance, mais il aurait mieux fait de ne pas composer (des recueils de traditions[1]). » Selon Abou Mohammed Ibn Hazm, les traditions qu'il rapporte sont *récusables.*

Taberani[2], dans son *Môdjem moyen,* donne la même tradition d'après Abou 'l-Ouacel Abd el-Hamîd Ibn Ouacel[3], qui l'avait reçue d'Abou 's-Siddîc en-Nadji, qui l'avait apprise d'El-Hacen Ibn Yezîd es-Sâdi, de la tribu de Behdela, qui l'avait entendue de la bouche d'Abou Saîd el-Khodri, qui la rapportait ainsi : « J'entendis[4] le Prophète de Dieu dire ces paroles : *Un homme de mon peuple paraîtra qui professera*[5] *(les doctrines de)* ma Sonna. *Dieu fera descendre pour lui la pluie du ciel; la terre lui offrira ses plus beaux produits, et, grâce à lui, elle se remplira d'équité et de justice autant qu'elle était remplie* P. 153 *d'injustice et d'oppression. Il gouvernera ce peuple pendant sept ans, et habitera Beït el-Macdes* (*Jérusalem*). » Taberani dit de cette tradition : « Plusieurs personnes l'ont donnée sur l'autorité d'Abou 's-Siddîc (en-Nadji); mais aucun d'eux n'a inséré un autre nom entre ceux d'Abou 's-Siddîc et d'Abou Saîd (el-Khodri). Nous voyons cependant qu'Abou 'l-Ouacel l'a donnée d'après El-Hacen Ibn Yezîd, qui l'avait tenue d'Abou Saîd. Le fils d'Abou Hatem[6] a fait mention de cet El-Hacen Ibn Yezîd; mais il ne nous fournit aucun renseignement à son sujet, excepté celui qui se trouve dans l'*isnad,* savoir, qu'il avait reçu des traditions d'Abou Saîd, et les avait transmises à Abou 's-Siddîc. Dehebi

[1] Dans les premiers temps de l'islamisme, les docteurs enseignaient qu'il valait mieux apprendre les traditions par cœur que de les mettre par écrit.

[2] Voyez ci-devant, page 159, note 4.

[3] Supprimez la particule عن, qui précède le mot عبد.

[4] Après قال, insérez سمعت.

[5] Après امتى, insérez يقول.

[6] Le fils d'Abou Hatem er-Razi (voyez ci-devant, p. 164, note 8) composa un ouvrage sur la crédibilité des traditionnistes et un commentaire du Coran. Il mourut l'an 327 (938-939 de J. C.). Il paraît avoir été *chaikh el-islam* dans la ville de Tous. Il se nommait *Abd er-Rahman,* selon l'auteur du *Nodjoum,* ou *Abd Allah,* selon Dehebi.

a dit, dans son *Mîzan*, que c'est un personnage inconnu; mais Ibn Habban[1] le compte au nombre des traditionnistes sûrs. Quant à Abou 'l-Ouacel, celui qui rapporte la tradition sur l'autorité d'Abou 's-Siddîc, aucun des six[2] (compilateurs de traditions) ne le cite; mais Ibn Habban fait mention de lui, et le place au nombre des traditionnistes les plus accrédités de la seconde génération. « Il donnait des traditions, dit-il, sur l'autorité d'Anès; Chôba, Attab et Bichr[3] en ont donné sur la sienne. »

Ibn Madja, dans son *Sonen* (recueil de traditions), a donné une tradition provenant d'Abd Allah Ibn Masoud. Il l'avait reçue de Yezîd Ibn Abi Zîad, qui la tenait d'Ibrahîm[4], qui l'avait apprise d'[5]Alcama[6], qui l'avait reçue d'Abd Allah. La voici : « Pendant que nous étions auprès du Prophète, dit Abd Allah, voilà des jeunes gens de la famille de Hachem qui approchèrent. Le Prophète, en les voyant, eut les yeux inondés de larmes et changea de couleur. Je (lui) dis : « Depuis assez longtemps nous remarquons quelque chose dans votre figure qui nous fait de la peine. Il répondit[7] : *Nous qui appartenons à une maison (spécialement favorisée), Dieu a mieux aimé nous accorder le bonheur dans l'autre monde que la prospérité dans celui-ci. Après moi, les membres de cette famille éprouveront des malheurs; on les dispersera et on les chassera jusqu'à ce que viennent des gens du côté de l'orient, ayant avec eux des drapeaux noirs. Ils demanderont ce qui est bien, et ne l'obtiendront pas; puis ils combattront, seront victorieux et obtiendront ce qu'ils avaient demandé. Ils ne l'accepteront que pour le donner à un homme de*
P. 154. *ma famille, lequel remplira la (terre) d'équité autant qu'elle a été remplie d'injustice. Ceux d'entre vous qui verront cela doivent aller les joindre quand même ils seraient obligés de s'y rendre en rampant sur la*

[1] Pour حيان, lisez حبان; faites la même correction deux lignes plus loin.

[2] Pour السنة, lisez الستة.

[3] Pour بشير, lisez بشر. — Bichr Ibn Mofaddel er-Rekachi se distingua par sa piété et par sa connaissance des traditions. Il mourut l'an 186 (802 de J. C.).

[4] Ibrahîm Ibn Yezîd en-Nekhaï, mort en 96 (714 de J. C.).

[5] Pour بن, lisez عن.

[6] Alcama, célèbre traditionniste, mourut l'an 62 de l'hégire, ou, selon une autre autorité, l'an 72 (691-692 de J. C.).

[7] Pour قال, lisez فقال.

neige[1]. » Ce fut Yezîd Ibn Abi Zîad qui rapporta cette parole, laquelle est généralement connue des traditionnistes sous le nom de *la tradition des drapeaux*. Selon Chôba, Yezîd était un *remonteur*, c'est-à-dire qu'il faisait remonter jusqu'au Prophète plusieurs traditions dont on ignorait la filiation. « Yezîd fut un des grands imams de la secte chîîte, » dit Mohammed Ibn Fodeil[2]. Selon Ahmed Ibn Hanbel, il n'était pas un *hafedh*, et dans une autre occasion il dit de lui : « Les traditions qu'il a rapportées ne méritent pas ce nom. » — « Son autorité est faible, » dit Yahya Ibn Maïn. — « Ses traditions peuvent être reçues, dit El-Eïdjli, et dans le dernier temps de sa vie il les enseignait. » — « On peut bien[3] mettre ses traditions par écrit, dit Abou Zerâa; mais on ne doit jamais les citer comme preuves authentiques. » — « Son autorité n'est nullement forte, » dit Abou Hatem. — « J'ai entendu déclarer, dit El-Djouzdjani, que ses traditions étaient d'une valeur très-faible. » — « Je ne connais personne qui les ait rejetées[4], dit Abou Dawoud, et (cependant) je préférerais tout autre (traditionniste) à lui. » — « Il est un des chîîtes qui habitent Koufa, dit Ibn Adi, et l'on met par écrit ses traditions, bien que son autorité soit très-faible. » — Moslem a donné une tradition d'après Yezîd, mais il l'a appuyée par l'autorité d'un autre traditionniste. En somme, la majorité des docteurs s'accorde à traiter Yezîd comme un traditionniste de peu d'autorité, et les plus distingués d'entre eux ont infirmé la *tradition des drapeaux*, celle qui est rapportée d'après Ibrahîm, qui l'aurait reçue d'Alcama, qui l'aurait apprise d'Abd Allah. « Elle ne vaut rien, » dit Ouekiâ Ibn

[1] Le texte arabe offre encore ici le mot أسعى. — Cette tradition a été évidemment forgée par les Chîites, vers l'époque où le khalife Abbacide El-Mamoun avait l'intention de désigner pour son successeur le nommé *Ali er-Rida*, un descendant de Mohammed. On sait que les Abbacides partirent du Khoraçan, province située à l'est de l'Irac, quand ils entreprirent de renverser la dynastie des Oméiades et que leurs drapeaux étaient de couleur noire.

[2] Le traditionniste Mohammed Ibn Fodeil ed-Dobbi, natif de Koufa, mourut l'an 195 (810-811 de J. C.).

[3] Pour لن, lisez لكن.

[4] Après أحدا, insérez ترك.

el-Djerrah[1], et Ahmed Ibn Hanbel l'a jugée de la même manière Abou Codama[2] a dit : « J'ai entendu Abou Osama[3] s'exprimer en ces termes au sujet de la *tradition des drapeaux,* rapportée par Yezîd, sur l'autorité d'Ibrahîm : « Quand même Yezîd me déclarerait, par un serment cinquante fois répété (qu'il tenait cette tradition d'Ibrahîm), je ne le croirais pas. Reconnaît-on, dans cette tradition, la doctrine d'Ibrahîm? ou celle d'Alcama? ou celle d'Abd Allah? » El-
P. 155 Akîli l'a insérée dans la liste de celles dont il regarde l'autorité comme faible, et Dehebi a déclaré nettement qu'elle n'est pas authentique.

Ibn Madja a reproduit une tradition qu'on fait remonter à Ali, et que Yacîn el-Eïdjli a rapportée d'après Ibrahîm, qui l'aurait reçue de[4] Mohammed Ibn el-Hanefiya, qui l'aurait tenue de son grand-père[5] par l'entremise de son père Ali. Yacîn raconte que le Prophète avait dit[6] : *Le Mehdi sera un de nous autres qui sommes membres de la maison (prophétique); Dieu le sanctifiera dans une nuit.* Bien qu'Ibn Maïn ait dit au sujet de Yacîn qu'il n'y avait rien à reprendre en lui, El-Bokhari a dit, du même personnage, que son autorité était *sujette à discussion;* or cette expression, dans la terminologie d'El-Bokhari, est équivalente à *extrêmement faible.* Ibn Adi a cité cette tradition de Yacîn el-Eïdjli, dans son *Kamel,* et Dehebi l'a insérée dans son *Mizan;* mais il la signale pour la repousser. « On la connaît, dit (Dehebi), sous le nom de *tradition de Yacîn.* »

Taberani a reproduit, dans son *Modjem moyen,* une tradition que l'on fait remonter à Ali, qui aurait dit qu'il avait adressé au Prophète la question suivante : « Ô Prophète de Dieu! le Mehdi sera-t-il des nôtres ou bien d'une autre famille? » et que le Prophète lui

[1] Abou Sofyan Ouekiâ Ibn El-Djerrah, jurisconsulte et traditionniste, naquit à Koufa, etudia sous Abou Hanîfa, et mourut à Feïd, entre Koufa et la Mecque, en l'an 197 (812-813 de J. C.).

[2] Abou Codama Obeid Allah Ibn Saîd mourut l'an 241 (855-856 de J. C.).

[3] Abou Osama Hammad, natif de Koufa; il mourut l'an 201 (816-817 de J. C.).

[4] Pour بن, lisez من.

[5] Le traditionniste veut dire de Mohammed; mais Ibn el-Hanefiya, fils d'Ali, n'était pas fils de Fatima, fille de Mohammed. Ainsi le nom de *grand-père* signifie ici grand-père adoptif.

[6] Après قال, insérez مال.

aurait répondu : *Certainement il sera des nôtres. C'est par nous que Dieu doit achever son ouvrage, de même qu'il l'a commencé par nous. C'est par nous que les hommes seront délivrés du polythéisme; c'est par notre moyen que Dieu établira la concorde parmi eux, après qu'ils auront été en hostilité ouverte, de même que, par notre moyen, il a établi la concorde parmi eux après qu'ils ont été en hostilité (par suite) de (leur) polythéisme.* Ali lui dit alors : « Seront-ils vrais croyants ou infidèles? » et le Prophète répondit : *L'un sera dans la tentation et l'autre sera infidèle.* Le nom d'Abd Allah Ibn Lahîah[1] se trouve dans l'*isnad* de cette tradition; mais l'autorité de ce docteur est faible, et son caractère (comme radoteur) est bien connu. Amr Ibn Djaber el-Hadrami y est nommé aussi; mais son autorité est encore plus faible que celle d'Ibn Lahîah. Ahmed Ibn Hanbel a dit : « Il (Amr) a rapporté, sur l'autorité de (son père) Djaber, des choses inadmissibles. J'ai même appris qu'il avait l'habitude de mentir. » — « Il n'est pas digne de foi, » dit Neçaï, qui ajoute ensuite : « Quant à Ibn Lahîah, c'était un vieux radoteur, dont l'intelligence était faible. Il disait qu'Ali était porté sur les nuages, et, quand il venait s'asseoir avec nous, il fixait ses yeux sur un nuage, et disait : « Voilà Ali qui vient de passer, porté sur ce nuage. »

Taberani a reproduit la tradition suivante comme provenant d'Ali, P. 156
qui aurait raconté que le Prophète avait dit : *Vers la fin des temps, il y aura de l'anarchie dans laquelle les hommes se trouveront pris ainsi que l'or est engagé dans sa gangue. Ne dites pas de mal des gens de la Syrie; mais blâmez-en les méchants, car il y aura, parmi les (gens de la Syrie), des* Abdal[2]. *Bientôt le ciel enverra contre les gens de la Syrie un torrent qui les dispersera à un tel point que des renards n'auraient qu'à les attaquer pour les vaincre. Alors sortira un membre de ma famille ayant avec lui trois drapeaux. On dit qu'ils seront (au nombre) de quinze mille au plus, et de douze mille au moins, et leur cri de guerre sera : Tue! tue*[3]!

[1] Le cadi Abd Allah Ibn Lahîah, jurisconsulte, traditionniste, et natif du Caire, mourut l'an 174 (790-791 de J. C.).

[2] Voyez ci-devant, page 168, note 4.

[3] Dans les manuscrits et dans l'édition de Boulac, le mot أمت est répété deux fois seulement, ce qui est plus conforme au génie de la langue.

Ils rencontreront sept drapeaux, sous chacun desquels sera un homme qui recherchera l'empire. Puis Dieu les tuera tous, et rendra aux musulmans la concorde, le bien-être, leur territoire et leur (liberté de) jugement. Le nom d'Abd Allah Ibn Lahîah se trouve dans l'*isnad* de cette tradition; mais son autorité est très-faible et son caractère est bien connu. Le Hakem, qui l'a rapportée dans son *Mostedrek*, a déclaré que l'*isnad* en était *sain;* mais les deux docteurs (El-Bokhari et Moslem) ne l'ont pas accueillie. Dans la forme sous laquelle le Hakem la présente on trouve cette variante : *Ensuite le Hachemide paraîtra, et Dieu ramènera les hommes à la concorde,* etc. ce qui ne se rencontre pas dans la leçon d'Ibn Lahîah. L'*isnad* de cette dernière forme est *saine,* ainsi que (le Hakem) l'a dit.

Le Hakem a reproduit dans son *Mostedrek* une tradition rapportée par Abou 't-Tofaïl, et remontant à Ali. Abou 't-Tofail la donnait sur l'autorité de Mohammed Ibn el-Hanefiya, qui (lui avait) dit : « Nous étions chez Ali, quand un homme l'interrogea au sujet du Mehdi, et il répondit : *Holà!* Puis il ferma (plusieurs doigts de) la main, de manière à indiquer le nombre de sept, et il dit alors : *Voilà! Il paraîtra vers la fin du temps et à une époque où tout homme qui invoquera le nom de Dieu sera tué. Dieu rassemblera autour de lui un peuple aussi nombreux que les flocons*[1] *(de vapeur) dont se composent les nuages;*
P. 157. *Dieu mettra leurs cœurs d'accord. Ils ne s'attristeront pour personne; ils ne se réjouiront pas à cause de celui qui entrera dans leur bande. Leur nombre sera celui des musulmans qui combattirent à Bedr*[2]*; les premiers ne précéderont pas, et les derniers ne seront pas à la suite. Leur nombre sera celui des compagnons de Talout (Saül) qui passèrent la rivière avec lui*[3]. Selon Abou 't-Tofaïl, Ibn el-Hanefiya lui dit alors : « Es-tu pour (le Mehdi)? » et il répondit : « Oui. » Alors Ibn el-Hanefiya

[1] Selon une note marginale de l'édition de Boulac, le mot قزع, pluriel de قزعة, est de la seconde déclinaison, comme اجزاء, pluriel de جزء. S'il était de la première déclinaison, il aurait fallu lire قزعا.

[2] Lisez عدتهم على عدة. Selon les historiens, le nombre des musulmans qui combattirent à Bedr était de mille.

[3] Nous lisons dans le Coran (sour. II, vers. 250) que Talout défendit à ses soldats de se désaltérer dans une certaine rivière, et qu'à l'exception d'un petit

lui dit : « Il sortira d'entre ces deux montagnes. » — « Assurément, dit Abou 't-Tofail, je ne m'en éloignerai jamais jusqu'au jour de ma mort. » Et il mourut là, c'est-à-dire à la Mecque. Selon le Hakem, cette tradition est *saine,* si on la juge d'après les règles suivies par El-Bokhari et Moslem; mais, à notre avis, elle n'est authentique que d'après les règles de Moslem seulement; car, dans l'*isnad,* se trouvent les noms d'Ammar ed-Dehebi et de Younos Ibn Abi Ishac[1], personnages sur l'autorité desquels El-Bokhari n'a jamais donné des traditions. Dans le même *isnad* se trouve aussi le nom d'Amr Ibn Mohammed el-Ancazi[2], personnage dont El-Bokhari ne cite jamais le témoignage comme définitif, à moins de pouvoir l'appuyer par celui d'un autre traditionniste. Ajoutez à cela qu'Ammar était chîite. Si Ahmed (Ibn Hanbel), Ibn Maîn, Abou Hatem, Neçai et autres docteurs ont déclaré qu'Ammar était une autorité sûre, il n'en est pas moins vrai qu'Ali Ibn el-Medîni[3] m'a rapporté, d'après Sofyan, que Bichr[4] Ibn Merouan lui coupa les jarrets. « Et pourquoi? » lui disais-je[5]. — « Parce qu'il était chîite, » répondit-il.

Ibn Madja a reproduit une tradition qui remonte à Anès Ibn Malek[6] et qui avait passé d'Anès à Abd Allah (Ibn Masoud), puis de celui-ci

nombre tous les autres burent à leur gré. Selon le commentateur El-Beidhaoui, le nombre de ceux qui obéirent à cet ordre etait de trois cent treize, ou bien de trois mille, selon une autre tradition, ou bien encore de mille. Mohammed a évidemment attribué à Talout (Saul) ce qui était arrivé à Gédéon dans son expédition contre les Madianites. Selon la Bible (*Juges,* VII, 6), le nombre de ceux qui avaient *pris de l'eau avec la langue* était de trois cents.

[1] Younos, fils d'Abou Ibn Ishac es-Sabîai, mourut l'an 159 (775-776 de J. C.).

[2] Amr Ibn Mohammed el-Aneazi, natif de Koufa, mourut l'an 199 (814-815 de J. C.).

[3] Le *hafedh* et traditionniste Ali Ibn Abd Allah, surnommé *Ibn el-Medîni,* surpassa, dans la critique des traditions, tous les docteurs de son temps. Il mourut l'an 234 (848-849 de J. C).

[4] Pour بسير, lisez بشر. Bichr, fils de Merouan Ibn el Hakem, quatrième souverain omeiade de l'Orient, mourut l'an 74 (693-694 de J. C.), après avoir gouverné les provinces de Basra et de l'Irak.

[5] Ces observations critiques appartiennent évidemment à Ibn Abi Kheithema (voy. ci-devant, p 160); il avait fort bien pu rencontrer Ibn el-Medîni.

[6] Anès Ibn Malek, l'un des Compagnons de Mohammed et traditionniste très-célèbre, mourut l'an 93 (711-712 de J. C.).

à Ishac[1], puis d'Ishac à Eikrima Ibn Ammar[2], puis d'Eikrima à Ali Ibn Zîad el-Yemami, puis de celui-ci à Djâfer, puis de Djâfer à Saad Ibn Abd el-Hamîd, de qui (Ibn Madja) l'avait reçue. La voici dans les paroles d'Anès : « J'entendis le Prophète dire : *Nous autres enfants d'Abd el-Mottaleb, c'est-à-dire, moi, Hamza, Ali, Djâfer, El-Hacen, El-Hoccin et El-Mehdi, serons les seigneurs des gens du paradis.* » Moslem a bien rapporté quelque chose d'après Eikrima Ibn Ammar, mais il ne
P 158. l'a fait qu'en le regardant comme une autorité secondaire. Quelques docteurs l'ont déclaré faible (comme autorité), mais d'autres l'ont proclamé digne de confiance. « C'est un *tricheur,* dit Abou Hatem er-Razi, et l'on ne doit accepter de lui (aucune tradition), tant qu'il n'aura pas déclaré positivement qu'il l'a apprise par audition. » Quant a Ali Ibn Zîad, Dehebi dit de lui dans son *Mizan :* « On ne sait qui il est, » puis il ajoute : « Son véritable nom était Abd Allah Ibn Zîad. » Quant à Saad Ibn Abd el-Hamîd, son autorité a été déclarée bonne par Yacoub Ibn Cheiba[3], et Yahya Ibn Maîn a dit de lui : « On ne peut rien lui reprocher. » Mais Thauri a glosé sur son caractère, parce que, dit-on, il l'avait vu se tromper en prononçant des décisions sur des questions de droit. « Il est un de ceux dont les erreurs sont grossières, dit Ibn Habban, et il ne peut pas servir d'autorité. » Ahmed Ibn Hanbel a dit : « Sâad Ibn Abd el-Hamîd prétend avoir entendu expliquer les livres de Malek en la présence de l'auteur[4], mais personne ne veut croire à cette déclaration. Il est ici, à Bagdad, sans avoir jamais fait le pèlerinage; comment donc les aura-t-il pu entendre expliquer (puisque Malek professait à Médine)? » Selon Dehebi, il était un de ceux auxquels les paroles des critiques n'ont porté aucune atteinte.

[1] Ishac Ibn Abd Allah, était natif de Médine et disciple des Compagnons de Mohammed. Il mourut l'an 132 (749-750 de J. C.)

[2] Eikrima Ibn Ammar el-Yemami mourut l'an 159 (775-776 de J. C.).

[3] Yacoub Ibn Cheîba, auteur d'un grand *mosned*, ou collection de traditions authentiques, demeurait à Baghdad. Il mourut l'an 264 (877-878 de J. C.).

[4] Le mot عرض, dans la terminologie de l'école, signifie lire un écrit à un professeur, afin de profiter de ses observations.

Le Hakem a reproduit, dans son *Mostedrek*, une tradition que l'on fait remonter jusqu'à Modjahed[1], et de lui à Ibn Abbas[2], sans la suivre plus loin. Voici ce que raconte Modjahed : « Abd Allah Ibn Abbas m'a dit : « Si je n'avais pas entendu déclarer que tu étais pour ainsi dire un membre de la famille (de Mohammed), je ne te communiquerais pas la parole du Prophète que je vais te raconter. » — Je lui dis : « Certes, (chez moi) elle sera (cachée) sous un voile; je ne la raconterai qu'à ceux que tu voudras. » Il dit : « (La voici :) *Parmi nous autres gens de la maison (prophétique) il y aura quatre personnages (remarquables) : Es-Saffah sera des nôtres, El-Mondher sera des nôtres, El-Mansour sera des nôtres, et El-Mehdi sera des nôtres.* Je lui dis : « Explique-moi qui sont ces quatre. » Il répondit : « Quant à Es-Saffah, il sera dans le cas de tuer ses partisans et de pardonner à ses ennemis ; quant à El-Mondher, il donnera (aux autres) beaucoup d'argent, sans s'enorgueillir à cause de cela, et il ne gardera pour lui-même qu'une faible portion de ce qui lui appartient de droit; quant à El Mansour, la victoire qu'il remportera sur ses ennemis (lui) procurera la moitié de ce que le Prophète avait obtenu : les ennemis (du Prophète), jusqu'à la distance de deux mois de chemin, ont eu P. 159
peur de lui; ceux d'El-Mansour, jusqu'à la distance d'un mois, le craindront; quant au Mehdi, il est celui qui remplira la terre de justice autant qu'elle a été remplie d'iniquité; (sous lui) les animaux sauvages vivront en paix avec le bétail, et la terre rejettera (de son sein) les morceaux de son foie[3]. « Je lui demandai ce que cela était, et il répondit : « Des morceaux d'or et d'argent grands comme des colonnes. » Selon le Hakem, l'*isnad* de cette tradition est *sain*, mais El-Bokhari ne l'a pas reproduite, ni Moslem non plus. Elle fut racontée par Ismaïl, fils d'Ibrahîm et petit-fils de Mohadjer, qui l'avait apprise de son père. Or Ismaïl est faible (comme autorité) et, bien

[1] Modjahed Ibn Djobeïr était très-savant dans l'exégèse coranique. Il mourut au commencement du IIᵉ siècle de l'hegire.

[2] Cousin de Mohammed.

[3] C'est-à-dire, ce qu'elle possède de plus précieux. (Pour la signification de cette expression, voyez la *Chrestomathie arabe* de M. de Sacy, 2ᵉ édit. t. I, p. 42.)

que Moslem ait reproduit (des traditions) d'après Ibrahîm, la plupart des docteurs s'accordent à déclarer que celui-ci était aussi (d'une autorité) faible.

Ibn Madja a reproduit la tradition suivante d'après Thauban[1] : « Le Prophète a dit : *Auprès de votre trésor trois personnes, tous fils de khalifes, se combattront, mais aucune d'elles ne l'obtiendra*[2]. *Ensuite les drapeaux noirs se lèveront du côté de l'Orient, et l'on vous tuera comme jamais peuple n'a été tué.* Puis il mentionna quelque chose dont je ne me souviens plus; ensuite il ajouta : *Et, lorsque vous le verrez, prêtez-lui le serment de fidélité, quand même vous devriez ramper sur la neige, car il est le Mehdi, le vicaire de Dieu.* » Les individus dont les noms se trouvent dans l'*isnad* de cette tradition font partie de ceux dont l'autorité est citée dans le *Sahih;* mais on y voit le nom d'Abou Colaba el-Djermi[3], personnage que Dehebi et autres docteurs regardent comme un *tricheur;* on y remarque aussi le nom de Sofyan Thauri, dont les tricheries sont bien connues; chacun d'eux donnait des *isnads* incomplets[4], sans jamais déclarer nettement qu'il les avait appris par la voie de l'audition. Donc cette tradition ne saurait être admise. On y voit encore le nom d'Abd er-Rezzac Ibn Hemmam[5], personnage dont l'attachement à la doctrine chîite était notoire. Il devint aveugle vers la fin de sa vie, et eut l'esprit dérangé. « Il rapporta des traditions au sujet des excellentes qualités (du Prophète), dit Ibn Adi, mais aucun de ses renseignements ne s'accorde avec ceux des autres traditionnistes. On l'a regardé comme un partisan de la doctrine chîite. »

Ibn Madja a reproduit la tradition suivante comme provenant d'Abd Allah Ibn el-Hareth Ibn Djoz ez-Zobeidi[6]. Il l'avait apprise

[1] Thauban, affranchi de Mohammed, mourut l'an 54 (674 de J. C.).

[2] A moins que le mot كنز ne soit ici du genre féminin, je lirais, avec l'edition de Boulac, نصير, à la place de نصير.

[3] Le traditionniste Abou Colaba Abd Allah El-Djermi mourut vers l'an 104 (722-723 de J. C.).

[4] Le texte arabe porte عنعن. (Voy pour la signification de ce mot, p. 169, note 7.)

[5] Abd er-Rezzac Ibn Hemmam, traditionniste d'un grand savoir, mourut l'an 211 (826-827 de J C).

[6] Abd Allah Ibn el-Hareth ez-Zobeïdi assista à la conquête de l'Égypte par les musulmans.

d'Ibn Lahîah, qui la tenait d'Abou Zerâa Amr Ibn Djaber el-Hadrami, qui l'avait reçue d'Abd-Allah Ibn el-Hareth. Celui-ci rapporte que le Prophète de Dieu avait dit : *Des hommes sortiront de l'Orient et aplaniront pour le Mehdi,* c'est-à-dire lui aplaniront le chemin de la souveraineté. Selon Taberani, cette tradition n'a pour garant qu'Ibn Lahîah, et nous avons déjà dit, à propos de la tradition d'Ali, que Taberani a reproduite dans son *Modjem moyen,* qu'Ibn Lahîah était faible (comme autorité) et que son maître Amr Ibn Djaber était encore plus faible que lui.

La tradition suivante a été reproduite par El-Bezzar, dans son *Mosned*[1], et par Taberani, dans son *Modjem moyen;* nous la donnons telle que Taberani l'a exprimée : « Abou Horeïra raconte que le Prophète avait dit : *Le Mehdi sera parmi mon peuple; le moins de temps qu'il y restera sera de sept (ans), ou bien de huit, ou bien de neuf. Pendant cette période, mon peuple jouira d'un bien-être qu'il n'avait jamais encore éprouvé; le ciel leur donnera des averses abondantes; la terre ne (leur) refusera aucune de ses plantes, et l'argent sera comme la poussière qu'on foule aux pieds. Un homme se lèvera et dira : Ô Mehdi! donne-m'en, et celui-ci répondra : Prends.* » Selon Taberani et El-Bezzar, c'est par un seul individu, Mohammed Ibn Merouan el-Eïdjli, que cette tradition a été rapportée. El-Bezzar ajoute : « On ne sait si quelqu'un l'a suivi en cela. » Abou Dawoud a déclaré ce traditionniste digne de foi; Ibn Habban est du même avis[2], puisqu'il a mis son nom dans la liste de ceux dont la parole mérite confiance, et Yahya Ibn Maîn a dit de lui, « C'est un homme saint, » et une autre fois : « Il n'y a rien à lui reprocher. » Malgré ces témoignages, on n'est pas d'accord au sujet du caractère d'Ibn Merouan : « Je ne suis pas de l'avis (d'Ibn Maîn), » dit Abou Zerâa. — « J'ai vu Mohammed Ibn Merouan el Akîli[3], dit Abd Allah, fils d'Ahmed Ibn Hanbel; il rapportait des traditions en ma présence, mais je m'abstenais à dessein de les mettre

[1] *Mosned*, recueil de traditions appuyées par des *isnads* (Voy ci-devant, page 159.)

[2] Avant يحيى, insérez ايضا.

[3] Plus haut, ce surnom est écrit *El-Eïdjli.* L'édition de Boulac offre cette dernière leçon.

par écrit, bien que plusieurs de mes compagnons écrivissent sous sa dictée. » D'après cela, il paraîtrait que le fils d'Ahmed Ibn Hanbel regardait l'autorité de ce traditionniste comme faible.

Abou Yala el-Mauceli a reproduit, dans son *Mosned,* la tradition suivante. Abou Horeira s'exprime en ces termes : « Mon ami Abou
161 'l-Cacem[1] m'adressa la parole et dit : *La (dernière) heure (du monde) n'arrivera pas avant qu'il sorte contre eux un homme de ma famille. Il les battra jusqu'à ce qu'ils reviennent à la vérité.* Je lui dis : Combien de temps régnera-t-il ? Il répondit : *Cinq et deux.* Je lui demandai ce que c'était que cinq et deux; il me répondit : *Je ne sais pas.* » Bien que le nom de Bechîr Ibn Nehik se trouve dans l'*isnad* de cette tradition et qu'Abou Hatem ait dit, « On ne peut le citer comme autorité, » les deux cheikhs (El-Bokhari et Moslem) l'ont donnée. On a donc regardé Beschir comme digne de confiance, et l'on n'a tenu aucun compte de la parole d'Abou Hatem. Dans le même *isnad* on voit le nom de Merdja Ibn Redja el-Yechkori, personnage sur la véracité duquel on n'est pas d'accord. Selon Abou Zerâa, il est digne de foi, selon Yahya Ibn Maîn, il est faible (comme autorité), et Abou Dawoud est aussi de cet avis; mais il dit ailleurs que c'était un homme saint. El-Bokhari a inséré dans son *Sahîh* une seule tradition sur l'autorité de Merdja.

Abou Bekr el-Bezzar a reproduit la tradition suivante dans son *Mosned,* et Taberani l'a insérée dans ses deux *Modjems,* le grand et le moyen, sur l'autorité de Corra Ibn Ayas[2] : « Le Prophète a dit : *Certes, la terre se remplira d'oppression et d'iniquité, et, quand elle en sera remplie, Dieu enverra un homme d'entre les miens, ayant le même nom que moi, et dont le père aura le même nom que mon père. Il la remplira de justice et d'équité autant qu'elle fut remplie d'oppression et d'ini-*

[1] Mohammed, fondateur de l'Islamisme, portait le surnom d'Abou 'l-Cacem. Il avait pris sous sa protection Abou Horeira, qui était aveugle, et le traitait avec une grande familiarité. Il lui permettait même de l'appeler par son surnom, chose qui ne se fait jamais qu'entre des amis.

Après معين ضعيف insérez وقال ابو داود ضعيف

[2] Corra Ibn Ayas el-Mozeni était un des Compagnons de Mohammed; il se fixa à Damas. On tient de lui plusieurs traditions. L'année de sa mort m'est inconnue.

quite, le ciel ne refusera pas ses pluies et la terre ne refusera aucun de ses plantes. Il restera parmi vous sept, ou huit, ou neuf, c'est-à-dire *ans*. Dans l'*isnad* de cette tradition se trouve le nom de Dawoud Ibn el-Mohabber Ibn Cahrem[1], qui la donne comme provenant de son père. Or l'autorité de l'un et de l'autre est extrêmement faible.

Tabérani a inséré la tradition suivante dans son *Modjem moyen*. Omm Habiba[2] raconte ainsi : « J'entendis dire au Prophète de Dieu : *Des hommes sortiront du côté de l'Orient pour chercher un homme (qui sera) auprès de la maison (sainte); mais, quand ils se trouveront dans un certain désert, la terre les engloutira. Ceux qui resteront en arrière* P 1
iront les joindre et subiront ce qu'ils ont subi. » Je lui dis : « O Prophète de Dieu ! Qu'est-ce qui arrivera à ceux qu'on aura fait marcher malgré eux ? » Il répondit : « *Ils éprouveront le même sort que les autres, ensuite Dieu suscitera tous ces hommes (et les jugera) selon leurs intentions.* » L'*isnad* de cette tradition renferme le nom de Selma Ibn el-Abrech[3], autorité bien faible, et celui de Mohammed Ibn Ishac[4], traditionniste qui *trichait* et qui a donné des *isnads fallacieux*[5]; aussi n'a-t-on reçu de ses traditions que celles qu'il dit expressément avoir apprises par la voie de l'audition.

Tabérani a reproduit, dans son *Modjem moyen*, la tradition suivante, qui provient d'Ibn Omar[6] : « Le Prophète de Dieu était au milieu d'une compagnie de ses partisans, tant émigrés de la Mecque que Médinois; Ali, fils d'Abou Taleb, était à sa gauche, et El-Abbas à sa droite. Une querelle s'éleva entre El-Abbas et un Médinois, et celui-ci lui adressa des paroles grossières. Le Prophète prit alors la main d'El-Abbas et celle d'Ali, et dit : *Des reins de celui-ci sortira (un homme), afin que la terre soit remplie d'oppression et d'iniquité; des reins de celui-là sortira (un autre), afin que la terre soit remplie de justice*

[1] Pour مخدم, lisez مخرم.

[2] Omm Habiba, fille d'Abou Sofyan et une des femmes de Mohammed, mourut l'an 44 (664-665 de J. C.).

[3] Selma Ibn el-Fadl el-Abrech mourut à Rei, l'an 191 (806-807 de J. C.).

[4] Voyez 1re partie, page 5, note 1.

[5] En arabe عنعن (Voyez ci-devant, page 169, note 7.)

[6] Pour أبي, lisez ابن Abd Allah Ibn Omar, fils du second khalife, mourut l'an 73 de l'hégire (692-693 de J. C.)

et d'équité. Quand vous verrez cela, attachez vous au jeune homme de la tribu de Temîm, car il viendra du côté de l'Orient, et sera le porte-drapeau du Mehdi. » L'*isnad* de cette tradition renferme les noms d'Abd Allah Ibn Omar el-Omari et d'Abd Allah Ibn Lahîah, personnages dont l'autorité est très-faible.

Taberani a reproduit, dans son *Modjem moyen*, la tradition suivante, qui provient de Talha Ibn Obeid Allah[1] : « Celui ci raconte que le Prophète avait dit : *Il y aura de l'anarchie pendant laquelle aucun flanc ne se reposera sans qu'un autre s'agite, jusqu'à ce qu'une voix fasse entendre du haut du ciel ces mots : Votre émir est un tel.* » Dans l'*isnad* de cette tradition se trouve le nom d'El-Mothenna Ibn es-Sabbah[2], traditionniste dont l'autorité est extrêmement faible. Cette tradition ne renferme pas, du reste, une mention spéciale du Mehdi, et, si on l'a insérée dans les chapitres et dans les articles biographiques consacrés
P. 163. à ce personnage, c'est simplement par suite d'une habitude prise.

Voila toutes les traditions que les imams ont publiées au sujet du Mehdi et de son apparition vers la fin du temps. Il n'y en a qu'un bien petit nombre qui soit à l'abri de la critique, comme on vient de le voir.

Les docteurs qui croient qu'il n'y aura pas de Mehdi s'attachent beaucoup à une tradition rapportée par Mohammed Ibn Khaled el-Djondi, qui l'avait reçue d'Abban Ibn Saleh[3], lequel l'avait apprise d'Abou Aiyach, qui l'avait donnée sur l'autorité d'El-Hacen el-Basri[4], qui l'avait tenue d'Anès Ibn Malek, qui déclarait avoir entendu le Prophète dire ces paroles : *Point de Mehdi, excepté Eiça Ibn Meryem* (Jésus, fils de Marie). Yahya Ibn Maîn regarde Ibn Khaled comme

[1] Talha Ibn Obeid Allah fut tué à la bataille du Chameau, en combattant contre Ali

[2] Pour السباح, lisez الصباح. El-Mothenna Ibn es-Sabbah mourut l'an 149 (766-767 de J C.)

[3] Abban Ibn Saleh communiqua des traditions à Mohammed Ibn Ishac (voyez 1re partie, page 5, note 1), dont il vivait vers le commencement du IIe siècle de l'hégire

[4] El-Hacen el-Basri, un des disciples des Compagnons de Mohammed, se distingua par sa vive intelligence et par la sainteté de sa vie Il mourut à Basra, l'an 110 de l'hégire (728 de J. C.).

digne de foi. El-Beihaki[1] fait observer que cette tradition n'a été rapportée que par Ibn Khaled. Selon le Hakem, Ibn Khaled est un personnage inconnu. L'*isnad* de cette tradition offre des variantes; tantôt on donne la tradition telle que nous l'avons présentée, ainsi que l'a fait, dit-on, Mohammed Ibn Idris es-Chafei[2], et tantôt on dit que ces paroles du Prophète furent rapportées par Mohammed Ibn Khaled d'après Abban qui les avait apprises d'El-Hacen (el-Basri), qui les attribuait au Prophète, sans nommer l'intermédiaire par lequel il les avait reçues. El-Beihaki a dit, en reprenant la leçon de Mohammed Ibn Khaled : « C'est un personnage dont on ne sait rien, et qui donna cette tradition sur l'autorité d'Abban, qui l'avait apprise d'Abou Aïyach, traditionniste qu'on laisse maintenant de côté, qui la tenait d'El Hacen (El-Basri), qui l'attribuait au Prophète; l'*isnad* en est donc *interrompu*. En somme, la tradition est *faible* et *dérangee.* » Quelques personnes ont dit que les mots : *Point de Mehdi, excepté Eiça,* doivent s'entendre de la manière suivante : *Aucun enfant au berceau*[3] *n'a parlé excepte Eiça*[4] Ils interprètent ainsi la tradition, afin qu'on ne la cite pas pour prouver qu'il y aura un Mehdi et pour empêcher qu'on ne la combine avec d'autres traditions (pour arriver a cette conclusion). Au reste, *la tradition de Djoreidj*[5] nous oblige a repousser celle-ci, et encore d'autres tout aussi étranges.

[1] Voyez la 1re partie, p 20, note 2

[2] Mohammed Ibn Idrîs es-Chafei, fondateur d'une des quatre écoles de jurisprudence et de theologie orthodoxes, mourut au vieux Caire l'an 204 (820 de J C)

Pour المهدى, lisez المهد, avec le manuscrit C et l'edition de Boulac Le mot *mehdi*, pris comme participe, signifie *dirigé*, mais, si on le prend comme un adjectif dérivé du nom *mehd* « berceau, » il signifie *étant au berceau* Il paraît que certains docteurs ont attribue à ce mot le sens d'*enfant qui parle étant encore au berceau*

[4] On lit dans le Coran (sour III, vers 41) « Il (Jésus) parlera aux hommes, étant enfant au berceau »

[5] Variantes, حرج, *Djoreidj*, صرج, *Soreih.* Les copistes et les editeurs paraissent avoir ignoré le véritable nom de ce personnage et la tradition qu'on lui attribue J'ai consulté le *Sahîh* d'El-Bokhari dans l'espoir de trouver la tradition dont il s'agit, mais je n'ai pas pu la rencontrer J'ai cherché inutilement les noms *Djoreih*, *Djoreïdj* et *Soreih* dans les dictionnaires biographiques des Compagnons et des tra-

Passons aux soufis : ceux des premiers temps ne s'étaient jamais appliqués à l'examen de cette question; dans leurs discours ils se bornaient à enseigner comment on maintient le combat spirituel par les pratiques (de la dévotion), et à faire connaître les états d'extase et
164 *de ravissement qui en résultent. Les chîites imamiens et ceux de la secte rafedite discouraient (de leur côté) sur la prééminence d'Ali, sur son droit à l'imamat, dignité que le Prophète, à ce qu'ils prétendaient, lui avait léguée, et sur l'obligation de répudier l'autorité des *deux cheikhs* (Abou Bekr et Omar), ainsi que nous l'avons dit ailleurs[1]. Plus tard, le dogme de l'impeccabilité de l'imam surgit chez eux, et les ouvrages qui traitaient de leurs doctrines se multiplièrent. Ceux d'entre les chîites qui étaient ismaîliens professaient que Dieu s'était établi dans le corps de l'imam; d'autres prétendaient que l'imam déja mort reparaîtrait dans le monde, soit en personne, soit par une espèce de transmigration; d'autres attendaient le retour de l'imam que la mort leur avait enlevé, et d'autres enfin croyaient que l'autorité suprême reviendrait aux *gens de la maison*[2]. A l'appui de ces opinions ils citaient les traditions que nous venons de rapporter relatives au Mehdi, et d'autres encore. Ensuite, chez les soufis des derniers temps, on se mit à discourir de la révélation extatique et de ce qui est caché derrière le voile des sens. Beaucoup d'entre eux professaient, d'une manière absolue, soit l'établissement de la divinité dans le corps de l'imam, soit l'identité complète de l'imam avec Dieu. En cela ils s'accordaient avec les imamiens et les rafedites, qui admettaient la divinité réelle de l'imam, ou bien l'établissement de Dieu dans le corps de ce personnage. La doctrine de l'existence du *Cotb*[3] et des *Abdals*[4] commença aussi[5] à s'enseigner chez eux, doctrine qui semble avoir été calquée sur celle professée par les rafedites au

ditionnistes, j'y ai trouvé seulement qu'un nommé *Djoreidj* ou *Horeidj* avait prêté le serment de fidélité à Mohammed dans une des réunions qui eurent lieu à l'Acaba.

[1] Voyez la 1re partie, p. 400 et suiv.

[2] Voyez ci-devant, p. 170, note 4.

[3] Selon les mystiques, le *Cotb* « axe » est un saint personnage à qui Dieu a délégué l'inspection du monde.

[4] Voyez ci-devant, page 168, note 4.

[5] Après معهم, insérez أيضا.

sujet de l'imam et des *nakîbs*[1]. Ils accueillirent avec avidité les paroles des chutes, et allèrent si loin dans l'observance de leurs pratiques que, pour justifier leur usage de porter la *khirca*[2], ils disaient qu'Ali en avait revêtu El-Hacen el-Basri en lui faisant prendre l'engagement de suivre exactement *la voie*[3], et qu'ils tenaient cette pratique d'El-Djoneid[4], un de leurs grands docteurs. Or on ne possède aucune tradition authentique qui nous autorise à croire qu'Ali ait fait cela. D'ailleurs, cette *voie* n'était pas particulière à Ali; elle appartenait également aux autres Compagnons du Prophète, tous camarades dans la *voie* de la religion. Au reste, cette indication d'Ali à leur exclusion, jointe à d'autres circonstances, sent fortement le chiisme, et fait comprendre que les soufis étaient entrés dans cette secte et s'y étaient affiliés. Les livres composés par les rafedites-ismailiens et par les soufis des temps postérieurs sont remplis de choses concernant le *Fatemide attendu* et semblables à celles que nous venons de rapporter. Les sectaires des deux partis s'enseignaient mutuellement ces histoires, bien que, des deux côtés, elles ne reposent pas sur une base solide. Quelques-uns parmi eux appuyaient leurs récits sur la doctrine exposée par les astrologues en traitant des conjonctions (des planètes), doctrine de la même espèce que celle qui a pour sujet les *Melahim* (grandes catastrophes). Nous parlerons des *Melahim* dans le chapitre suivant.

Parmi les soufis des temps postérieurs, ceux qui ont écrit le plus sur le Fatémide sont: Ibn el-Arebi el-Hatemi[5], qui en parle dans

[1] Les *nakîbs* (syndics, chefs) chez les rafedites formaient probablement la même classe d'agents subalternes que l'on désignait par les noms de *mokaser* et de *nakîb* dans la religion des Druses (Voyez l'*Exposé de la religion des Druzes*, par M. de Sacy, t. II, p. 17 et page 386, où il identifie les *nakîbs* avec les *mokasers*.)

[2] Un vieux manteau déchiré et rapiécé. Le chef de la secte le porte, puis, après son décès, il le transmet à son successeur.

[3] Le système de prières et de pratiques religieuses des soufis et des divers ordres de derviches s'appelle la *voie*.

[4] La vie de Djoneid se trouve dans le *Biographical Dictionary* d'Ibn Khallikan, vol. I, p. 338 de la traduction; celle d'El-Hacen el-Basri se trouve dans le même volume, p. 370.

[5] Cet auteur, qu'il ne faut pas confondre avec Abou Bekr Ibn el-Arebi el-Moaferi (voy. 1re partie, p. 442, n° 2), mourut l'an 634 (1236-1237 de J. C.)

son *Ancâ Moghrib*[1]; Ibn Cassi[2], qui en fait mention dans son *Khala 'n-Nâlein;* Abd el-Hacc Ibn Sebaïn[3], et son disciple Ibn Abi Ouatîl, dans son commentaire sur ce livre. Ce qu'ils en disent se compose presque entièrement d'énigmes et d'allégories, dont eux et leurs commentateurs donnent quelquefois l'explication. Selon Ibn Abi Ouatîl, leur doctrine, sur ce point, se résume ainsi : « C'est au moyen du prophétisme que la vérité et la bonne direction se manifestent à la suite de l'aveuglement et de l'erreur. Ensuite vient le khalifat, puis la royauté temporelle, qui dégénère en despotisme en orgueil et en vanité. Or puisqu'on sait, par expérience, qu'il est dans les voies de Dieu de faire revenir toute chose à son point de départ, il faut que le prophétisme et la vérité revivent de nouveau par le moyen de la sainteté (*ouélaïa*); puis viendra (encore) un khalifat, puis le *dedjel* (mensonge, fausseté), qui remplacera la royauté et la souveraineté.
I 166. Ensuite l'infidélité reviendra à l'état où elle était avant le prophétisme. » Par ces paroles ils font allusion à ce qui arriva après la mission (de Mohammed) : il y avait d'abord le prophétisme, puis[4] le khalifat, puis la royauté; trois degrés d'une même échelle. De même il y aura la sainteté spéciale au Fatémide qui doit faire revivre le prophétisme et la vérité; puis viendra le khalifat (ou lieutenance), qui la remplacera; puis le *dedjel*, c'est-à-dire la fausseté, que l'on désigne métaphoriquement par *l'apparition du Deddjal* (l'Antechrist). Cela forme aussi une échelle de trois degrés qui correspond à la première. Ensuite l'infidélité reviendra à son premier état. « Puisque le khalifat,

[1] Hadji Khalifa indique le contenu de cet ouvrage dans son *Dictionnaire bibliographique*, t. IV, p. 269. Selon ce bibliographe, les deux mots dont se compose le titre d'*Anca Moghrib*, c'est-à-dire *le phénix*, doivent être précédés chacun de l'article *el*, mais il se trompe, ainsi que nous le voyons par le texte d'Ibn Khaldoun et par les exemples cités dans le commentaire des *Séances de Harîri*, par M. de Sacy, p. ٥٩٣.

[2] Voyez la première partie, page 327, note 4.

[3] Ibn Sebaïn, natif de Murcie, mourut en 669 (1270 de J. C.). Notre auteur parle de ce célèbre docteur dans l'*Histoire des Berbers*, t. II, p. 344 de ma traduction de cet ouvrage, voyez aussi l'article de M. Amari dans le *Journal asiatique* de février-mars 1853.

[4] Pour ثم من, lisez ثم.

disaient-ils, a appartenu de droit aux Coreïchides, d'après une maxime fondée sur l'accord général, autorité que les ignorants ne sauraient affaiblir par leurs dénégations, il faut que l'imamat reste à celui d'entre les Coreïchides qui tient de plus près au Prophète. Si cette dignité se manifeste, ce sera la postérité d'Abd el-Mottaleb qui en sera revêtue; si elle demeure cachée, elle appartiendra à un de ceux qui font réellement partie de l'*aal* (la famille); or l'*aal*, ce sont ceux dont la famille ne restera pas cachée quand il (l'imam) paraîtra[1]. » Dans l'*Ancâ Moghrib* d'Ibn el-Arebi el-Hatemi, ce personnage est intitulé *le sceau* (khatem) *des saints* (ouéli). On le désigne aussi par le surnom de la *brique d'argent*, ce qui est une allusion a une tradition rapportée par El-Bokhari, dans le chapitre qui traite du *sceau des prophètes*. « Le Prophète, dit-il, s'exprima ainsi : *Je suis, à l'égard des prophètes mes prédécesseurs, comme l'homme qui bâtit une maison, et qui, pour l'achever, n'a qu'à poser en place une seule brique; moi je suis cette brique.* » Ainsi donc, ils expliquent l'expression *sceau des prophètes* par *la brique* qui sert à compléter l'édifice. Le personnage ainsi nommé est le prophète qui a obtenu le don du prophétisme parfait. Ils rapportent les divers degrés de la sainteté à ceux du prophétisme, et ils donnent à celui qui possède la sainteté parfaite le titre de *sceau des saints;* voulant indiquer par là qu'il est parvenu[2] au degré qui s'appelle la *perfection* (khatema) *de la sainteté*, de même que celui qui était le *sceau des prophètes* avait occupé[3] le grade qui P. 167.
est *la perfection du prophétisme*. Et puisque, dans la tradition déjà rapportée, le législateur (inspiré) a représenté ce qui perfectionne le prophétisme comme *la brique de la maison*, et qu'il y a une analogie parfaite entre les degrés du prophétisme et ceux de la sainteté, il doit y avoir dans celle-ci une brique unique qui corresponde à la brique du prophétisme[4] : dans le prophétisme, la brique est d'or; elle est

[1] Cette phrase, fort obscure, paraît indiquer que l'imam se manifesterait dans une autre famille que celle de Mohammed.

[2] Pour حائرا, je lis حائزا, avec le manuscrit D et l'édition de Boulac.

[3] Je lis encore حائزا, au lieu de حائرا.

[4] Dans le texte arabe, cette pensée n'est pas exprimée avec assez de précision.

donc d'argent dans la sainteté, vu que la différence entre ces deux grades est comme celle qui existe entre l'or et l'argent. Voilà pourquoi ils emploient le terme *brique d'or* pour désigner le Prophète, et que, par les mots *brique d'argent*, ils entendent parler du saint (*ouéli*), du Fatémide attendu; le premier étant *le sceau des Prophètes*, et le second *le sceau des saints*. Voici, selon Ibn Abi Ouatîl, ce qu'a dit Ibn el-Arebi : « L'imam attendu appartiendra[1] à la maison (du Prophète) et sera un des descendants de Fatéma. Son apparition aura lieu à une époque postérieure à l'hégire, et que je désignerai par ces trois lettres ج ف خ. » En employant ces lettres (dit Ibn Abi Ouatîl) il entendait qu'on les remplaçât par leurs valeurs numériques. Le *kha* (خ), surmonté d'un point diacritique, représente 600; le *fé* (ف), frère du *caf* (ق), indique 80, et le *djîm* (ج) avec le point en bas désigne 3. Cela fait 683 ans[2], ce qui nous mène vers la fin du VII[e] siècle. Or, comme le Fatémide ne parut pas à l'expiration de cette période, un de leurs sectateurs dévoués prétendit que cela était la date de l'année dans laquelle il naquit, et que, par le mot *apparition*, il fallait entendre *naissance*. Il ajouta que ce Fatémide se montrerait vers l'an 710, et qu'il serait l'imam dont l'apparition devait se faire du côté de l'Occident. Il dit aussi : « Puisqu'il doit naître l'an 683, s'il faut s'en rapporter à Ibn el-Arebi, il aura vingt-six ans lors de son apparition. » Il ajoute : « Et ces gens ont prétendu que la venue du Deddjal (l'Antechrist) aura lieu l'an 743 du jour *mohammédien*; jour qui, selon eux, commencera à partir de celui de la mort du Prophète, et qui ne se
I 168. complétera qu'à l'expiration de mille ans. » Ibn Abi Ouatîl s'exprime ainsi dans son Commentaire sur le *Khalâ 'n-Nâleïn* : « Le *ouéli* attendu, le champion de la cause de Dieu, est celui que l'on désigne par les noms de *Mohammed el-Mehdi* et de *sceau des saints*. Il n'est pas un prophète, mais un saint (*ouéli*). C'est son esprit et son ami qui l'ont envoyé. Le Prophète a dit : *Le savant est à son peuple ce qu'un prophète est à sa nation*. Il a dit aussi : *Les savants de mon peuple sont comme les*

[1] Après المطر, insérez هو — [2] Pour بلاثة, lisez بلاث.

prophetes des enfants d'Israel. On ne cessera d'annoncer la venue du Fatémide, depuis le commencement du jour mohammédien jusqu'à peu de temps avant l'an 500, qui est la moitié de ce jour. Les cheikhs ont continué à proclamer, avec un zèle toujours croissant, que l'heure de sa venue est proche, et que le temps de son apparition ne tardera pas à arriver. (Cette annonce s'est faite) sans interruption (depuis la fin de la première moitié du jour mohammédien), jusqu'à notre époque. » Il dit ailleurs : « Selon El-Kindi[1], ce *ouéli* sera le même qui fera la prière du *dohor*[2] à la tête du peuple; il renouvellera l'islamisme, déploiera sa justice, fera la conquête de la péninsule espagnole, et s'avancera jusqu'à Rome. S'étant emparé de cette ville, il ira subjuguer l'Orient, se rendra maître de Constantinople et obtiendra l'empire de toute la terre. Les musulmans deviendront alors très-forts. l'islamisme sera exalté, et la religion orthodoxe se manifestera avec éclat; car tout le temps qui sépare l'heure de la prière du *dohor* de celle de la prière de l'*asr*[3] sera aussi un temps de prière. En effet, le Prophète a dit : *L'intervalle entre ces deux* (heures) *sera un temps* (de prière). El-Kindi a dit aussi : Les lettres de l'alphabet arabe, à l'exclusion de celles qui portent des points diacritiques, — il s'agit ici des lettres isolées qui se voient en tête de plusieurs sourates du Coran, — ont pour valeur numérique le chiffre de 743, et (il y a de plus) sept (années) deddjaliennes[4]. Ensuite, Jésus descendra du ciel, à l'heure de la prière de l'*asr*; la paix s'établira sur la terre, et la brebis marchera avec le loup. Les peuples non arabes, ayant été convertis à l'islamisme par l'entremise de Jésus, formeront un royaume dont la durée sera de cent soixante ans, somme des valeurs numériques attribuées aux lettres (isolées du Coran) qui portent des points diacritiques, et qui sont le *caf* (ق), le *ya* (ي) et le *noun* (ن). Le règne P. 169

[1] C'est le célèbre philosophe de ce nom.

[2] La partie du jour qui est entre midi et une heure s'appelle *le dohor*.

[3] L'*asr* commence au moment où les ombres sont deux fois plus longues que les objets qui les projettent; il se termine au coucher du soleil

[4] Cela veut probablement dire : pendant lesquelles le Djeddjal ou Antechrist régnera

de la justice, dans cette (période), sera de quarante ans. » « La parole du Prophète qui nous a été transmise, dit Ibn Abi Ouatîl, et qui est conçue ainsi : *Il n'y a pas de Mehdi* (de dirigé) *excepté Jésus*, cette parole signifie que personne ne sera aussi bien dirigé que Jésus. Selon quelques-uns, cette tradition doit s'entendre ainsi : *Personne n'a parlé* (étant enfant) *au berceau* (*mehd*)[1], *excepte Jésus;* mais cette explication est repoussée par plusieurs traditions, dont une est celle de Djoreïdj[2]. On lit dans le *Sahîh* que le Prophète a dit : *Cette autorité restera debout jusqu'à l'arrivée de l'heure* (du jugement dernier), *ou jusqu'à ce que douze khalifes aient gouverné les* (musulmans), c'est-à-dire des khalifes coreïchides. Or ce qui a eu lieu montre qu'il y avait quatre de ces khalifes dans les premiers temps de l'islamisme, et il y en aura d'autres vers sa fin. Le Prophète a dit : *Le khalifat* (durera) *après moi trente* (ans); ou, selon une autre version, *trente et un;* ou, selon une autre, *trente-six*. Donc il cessa d'exister sous El-Hacen (fils d'Ali), et à l'époque où l'autorité de Moaouïa commençait. Aussi ce commencement d'autorité est un khalifat, si l'on s'en tient à la signification primitive du mot[3]. Moaouïa est donc le sixième de ces khalifes; Omar Ibn Abd el-Azîz en est le septième; les cinq autres seront des *gens de la maison* et de la postérité d'Ali. Cela trouve sa confirmation dans cette parole du Prophète (adressée à Ali): *Tu en es le Zou 'l-Carneïn*[4]. Par le pronom *en* il voulait désigner le peuple (musulman). Cette tradition signifie : Tu es le khalife du premier (temps) de ce peuple, et ta postérité le sera dans le dernier (temps). Les personnes qui professent la doctrine du *retour*[5] se servent quel-

Pour المهدى, je lis المهد avec l'édition de Boulac. (Voyez ci-devant, p. 189, n. 3.)

[2] Voyez ci-devant, p. 189.

[3] Le mot *khalîfa* (khalife) dérive d'un verbe qui signifie *suivre, succéder, remplacer*.

[4] Pour قربنها, lisez قرنيها avec les mss. C et D et l'édition de Boulac. *Zou 'l-Carneïn* signifie « le possesseur des deux cornes », ou « des deux extrémités du monde. » Par ce surnom, on désigne ordinairement Alexandre le Grand.

[5] En arabe, رجعة. Selon quelques mystiques, le monde reprendra son premier état quand une certaine période de temps sera écoulée, et tout ce qui s'y est déjà passé aura lieu de nouveau. (Voyez ci-devant, p. 192.)

quefois de cette tradition pour justifier leur opinion. Pour eux *le premier* (temps)[1] est celui qui sera indiqué par le fait que le soleil se lèvera du côté de l'occident. Le Prophète a dit aussi : *Quand Kisra*[2] *périra, il n'y aura plus de Kisras, et quand Caïser*[3] *périra, il n'y aura plus de Caisers. J'en jure par celui qui tient mon âme dans sa main! que tu dépenseras pour la cause de Dieu les trésors de ces deux* (rois). Or Omar Ibn el Khattab dépensa les trésors de Kisra pour la cause de Dieu; *et celui qui fera mourir Caïser et dépensera les trésors de ce roi pour la cause de Dieu sera le* (Fatémide) *attendu. Cela arrivera quand il prendra Constantinople. Quel excellent émir que cet émir! quelle excellente armée que cette armée!* Telles furent les paroles du Prophète. *Et* P ١٢٥
il (le Fatémide) *gouvernera pendant un bedâ* (d'années). Ce mot *bedâ* signifie un nombre quelconque, depuis trois jusqu'à neuf, ou, selon d'autres, depuis trois jusqu'à dix. Dans d'autres versions de la même tradition on lit quarante et soixante et dix à la place de *bedâ*. Ce mot *quarante* indique le nombre d'années de son gouvernement, et de celui des quatre derniers khalifes de sa famille, lesquels maintiendront après lui l'autorité qu'il aura fondée. Que le salut de Dieu soit sur eux tous! » Le même auteur dit ailleurs : « Les gens qui étudient les astres et les conjonctions (des planètes) ont déclaré que l'autorité du (Fatémide) et des membres de sa famille qui lui succéderont doit durer cent cinquante-neuf ans. Cela étant ainsi, le khalifat et la justice fleuriront pendant quarante ans, ou bien pendant soixante et dix; ensuite l'état des choses subira des altérations, et le khalifat deviendra une souveraineté temporelle[4]. » Dans un autre endroit, Ibn Ouatîl dit : « Jésus accomplira sa descente au moment de la prière de l'*asr*, lorsque trois quarts du jour mohammédien se seront passés. » Il dit ailleurs : « Yacoub Ibn Ishac el-Kindi déclare, dans son *Kitab el-Djefr*[5], livre qui fait mention des conjonctions (des planètes), qu'à l'époque où la (grande) conjonction viendra s'effectuer dans le (signe

[1] Peut-être devons-nous lire فالثانى « le second. »

[2] C'est-à-dire, Chosroès, le roi de Perse.

[3] C'est-à-dire, César, roi des Grecs.

[4] Pour ملك, lisez ملكا.

[5] Voyez le chapitre suivant.

du) Taureau et au commencement de صح[1]; » — l'auteur veut désigner l'an 698 de l'hégire; — « à cette époque, le Messie descendra (du ciel) et régnera sur la terre pendant un certain temps. Nous savons par une tradition que Jésus descendra auprès du minaret blanc qui est à l'est de Damas. Il viendra revêtu de deux *mehrouda*, c'est-à-dire de deux robes jaunes, teintes avec du safran et de l'argile rouge. Il appuiera ses mains sur les ailes de deux anges; il portera une boucle de cheveux qu'on croirait sortir de Dîmas[2] (tant il sera noir); quand il baissera la tête, il en laissera couler des gouttes (d'eau); quand il la lèvera, il en fera tomber des grains semblables à des perles, et il aura plusieurs taches de rousseur sur la figure. Selon
71 une autre tradition, il aura le corps carré, et son teint tirera sur le blanc et le rouge. Une autre tradition nous apprend qu'il se mariera en El-Gharb (l'Occident), qui est le *delou 'l-badia*[3]. Cette tradition signifie qu'il épousera une femme de ce pays, et qu'elle enfantera. Sa mort, dit-on, aura lieu à l'expiration de quarante années. Par une autre tradition, nous apprenons que Jésus mourra à Médine et sera enterré à côté d'Omar Ibn el-Khattab. Dans une autre tradition il est dit qu'Abou Bekr et Omar ressusciteront entre deux prophètes[4]. » — « Les chîites, dit Ibn Abi Ouatîl, prétendent qu'il (le Fatémide) est le Messie, le Messie des Messies, appartenant à la famille de Mohammed, et quelques-uns d'entre eux lui appliquent la tradition : *Il n'y a pas d'autre Mehdi que Jésus,* en disant que cela signifie : Il n'y aura pas de Mehdi excepté celui qui sera, pour la loi de Mohammed, ce que Jésus a été pour la loi mosaïque; il la suivra et n'en abrogera rien. Ils racontent beaucoup d'autres histoires du même genre, pour faire connaître l'heure (de sa venue), sa personne, et le lieu (où il paraîtra). » Comme le temps s'est écoulé sans qu'il y ait eu le moindre

[1] Dans le système de numération employé par les Maghrebins, ces deux lettres désignent le nombre 98

[2] Dîmas était le nom d'un cachot très-obscur dans la ville de Ouacet. On dit que El-Haddjadj y enfermait ses prisonniers.

[3] C'est-à dire, *le seau du désert.* Je ne sais ce que cela peut signifier.

[4] Ces deux prophètes seront Jésus et Mohammed On sait que les tombes d'Abou Bekr et d'Omar sont situées à côté de celle de Mohammed.

indice de tout cela, les soufis n'eurent d'autre ressource que d'adopter une nouvelle opinion, dérobée (par eux) à une autre secte, ainsi que nos lecteurs le verront plus loin. Cette opinion est basée sur des suppositions étymologiques, sur des choses purement imaginaires et sur des indications fournies par l'astrologie judiciaire.

Ce fut dans de telles rêveries que les anciens soufis et ceux des derniers temps ont passé leur vie. Quant à ceux de notre époque, la plupart d'entre eux annoncent[1] l'apparition d'un homme qui renouvellera les ordonnances de la religion et les prescriptions de la vérité. Ils s'attendent à le voir paraître prochainement. Les uns disent qu'il sera de la postérité de Fatéma, et d'autres parlent de lui très-longuement. Nous avons entendu dire cela dans une compagnie dont le doyen était Abou Yacoub el-Badici (natif de Velez de Ghomara et) le plus grand des *ouélis* (saints) du Maghreb. Il vivait au commencement de ce VIIIe siècle. J'appris ces choses de son petit-fils, Abou Zekeriya Yahya, qui les tenait de son père, Abou Mohammed Abd Allah, qui les avait reçues du sien, le *ouéli* Abou Yacoub[2] que nous venons de nommer. Voilà tout ce que nous avons lu et entendu relativement aux opinions de ces soufis. Quant aux renseignements que les traditionnistes ont fournis au sujet du Mehdi, nous avons fait notre possible pour les rassembler, afin de les donner tous.

Maintenant on doit bien se pénétrer de cette vérité, qu'aucune tentative faite dans le but de fonder une religion ou un empire ne réussira, à moins qu'un parti très-fort n'entreprenne de l'appuyer et ne continue à renverser toute opposition, jusqu'à ce que Dieu veuille bien accomplir sa volonté. Nous avons déjà établi ce principe par des preuves tirées de la nature des choses, et nous l'avons soumis à la considération du lecteur. La force du parti fatémide, du parti des Alides, et même de la tribu de Coreïch en entier, est anéantie dans tous les pays. D'autres peuples ont paru dont la puissance a dominé celle des Coreïchides. De ceux-ci il ne reste qu'une fraction

[1] Littéral. « indiquent. » — [2] Pour الولى عن ابيه, lisez عن ابيه الولى

exerçant quelque autorité. Elle se compose d'Alides, descendants de Hacen, de Hoceïn et de Djâfer[1], qui se trouvent encore dans le Hidjaz, entre la Mecque, Yanbo et Médine, et qui vivent répandus dans cette contrée, dont ils se sont rendus les maîtres. Ils forment des tribus nomades, ayant chacune son territoire particulier, son gouvernement propre et ses opinions à elle. Cette population est de quelques milliers d'individus, tout au plus. S'il est vrai que le Mehdi doive paraître, il ne saura faire prévaloir son autorité à moins d'appartenir a ces peuples par le sang, et de mettre d'accord tous les cœurs, avec l'aide de Dieu, afin de les entraîner après lui. Mais cela ne peut se faire que par la coopération de Dieu. S'il obtient un parti suffisant, il pourra ensuite faire prévaloir ses doctrines et y rallier les autres peuples. Si le Fatémide, parent de ces Alides, ne procède pas[2] de cette manière, et s'il essaye de propager sa doctrine chez un peuple et dans un pays quelconques, sans avoir un parti pour le soutenir et des forces pour le faire respecter, s'il compte uniquement sur sa simple qualité de descendant du Prophète pour y parvenir, il ne reussira pas. C'est une tâche impossible[3], ainsi que nous l'avons démontré par des preuves irréfragables.

173. Quant à l'opinion du vulgaire, des gens du peuple auxquels la raison manque pour les guider et l'instruction pour les éclairer, ils attendent l'apparition du Fatémide dans les temps les moins opportuns et dans les lieux les moins convenables[4]; et cela, parce qu'ils ajoutent foi à tous les bruits qu'on a répandus à ce sujet, et qu'ils ignorent la verité en ce qui touche ce personnage, vérité que nous venons d'exposer. Ils s'attendent ordinairement à le voir paraître dans quelque province éloignée, dans quelque localité sur l'extrême limite du pays habité, telle que le Zab[5], en Ifrîkiya, et le Sous, dans le Maghreb. On voit beaucoup de gens, d'une intelligence bornée, qui se rendent

[1] Je pense qu'il s'agit de Djafer es-Sadec, le sixième imam

[2] Apres واما, insérez على.
Pour بمكن, lisez يمكن.

[4] Littéral. « hors d'analogie et hors de place »

[5] Province de l'Algerie, immédiatement au sud du mont Auras.

à un *ribat*[1] situé à Massa[2], dans le Sous. Ils y vont avec l'intention d'y rester jusqu'à ce qu'ils rencontrent ce personnage, s'imaginant qu'il doit paraître dans ce *ribat*, et qu'on y fera son inauguration. Ils ont choisi cet endroit parce qu'il est dans le voisinage du pays des Guedala[3], un des peuples voilés, et qu'ils s'imaginent que (le Fatémide) appartiendra à cette race, ou bien parce qu'ils[4] pensent que ces nomades se chargeront de soutenir sa cause. Ce sont là des suppositions que rien ne justifie, excepté l'aspect extraordinaire des peuples (voilés). On admet de telles opinions, parce qu'on n'a jamais eu des connaissances certaines touchant la force de cette tribu; on ne sait si elle est nombreuse ou non, si elle est faible ou forte. (Mais cela leur a semblé devoir être ainsi) parce que les Guedala habitent un pays lointain, où l'autorité d'un gouvernement établi ne saurait se faire sentir, situé, comme il est, tout à fait en dehors de la frontière de l'empire. Ce qui les confirme dans leur opinion, c'est que le Fatémide ne portera pas le joug de la soumission, qu'il ne subira l'autorité d'aucun empire, ni les décisions d'un gouvernement quelconque, et que la force armée n'aura aucune prise sur lui Voilà tout ce qu'ils savent à ce sujet. Plusieurs individus, à l'intelligence bornée, se sont rendus à ce *ribat* avec l'intention de tromper le peuple et de se poser en fondateurs d'une nouvelle doctrine, projet qui sourit[5] aux esprits ambitieux quand ils cèdent à l'inspiration du démon ou de leur propre folie. Aussi ces tentatives leur coûtent elles très-souvent la vie.

[1] Le mot *ribat* désignait d'abord un poste fortifié, situé sur la frontière du territoire musulman. Les personnes qui desiraient acquérir les mérites de la guerre sainte allaient y passer quelque temps, afin de se livrer à la prière et de combattre les infidèles. Ces espèces de couvents-casernes étaient autrefois très-nombreuses. De nos jours, les *ribats* ou *rabats*, selon la prononciation vulgaire, sont de simples chapelles.

[2] Massa est située sur l'Atlantique, auprès de l'embouchure du fleuve marocain appelé *le Sous*.

[3] Voyez *Histoire des Berbers*, t. II, p. 3, 64, 104.

[4] Les mots او فايهون équivalent a او انهم فايهون.

[5] Variantes D تمنيه; Boulac تمييه Je lis تمنى

Notre professeur, Mohammed Ibn Ibrahîm el-Abbeli[1], nous a fait le récit suivant : « Au commencement du VIII[e] siècle, et sous le règne du sultan (mérinide) Youçof Ibn Yacoub, un individu qui professait les doctrines du soufisme, et qui portait le surnom de *Touizeri*, ce qui
174. veut dire *le petit Touzerien*[2], parut au *ribat* de Massa, et se donna pour le *Fatémide attendu*. S'étant fait suivre par un grand nombre de gens de Sous, appartenant, les uns à la tribu de Guezoula[3], et les autres à celle de Zanaga (ou Sanhadja), il se rendit tellement puissant qu'il aurait pu devenir très-redoutable. Les émirs qui gouvernaient les tribus masmoudiennes en conçurent des appréhensions pour leur propre autorité, et Es-Sekcîoui[4] (un de ces chefs) aposta des gens qui assassinèrent cet homme dans son lit. Cela fit manquer l'entreprise. Quelque chose de semblable eut lieu entre les années 690 et 700[5] (1291-1300 de J. C.). Un individu appelé *El-Abbas* parut chez les Ghomara (du Rif marocain) et prétendit être le Fatémide. Ayant entraîné une foule de gens de la basse classe, il prit d'assaut la ville de Bades (Velez de Gomera), et y brûla les bazars ; ensuite il marcha contre El-Mezemma (Alhucema), où il mourut assassiné, sans avoir pu accomplir ses projets. Les tentatives de cette espèce ont été très-fréquentes. » A ce sujet le même docteur nous raconta un fait assez singulier. Il était parti pour faire le pèlerinage du *ribat* d'El-Obbad[6], lieu où le cheikh Bou Medîn[7] est enterré, et qui se trouve

[1] L'auteur parle de ce personnage dans son autobiographie (Voy. l'introduction de la 1[re] partie, page XXIV.)

[2] La ville de Touzer est située dans le Djerid tunisien.

[3] Pour كدولة, lisez كزولة (Voy. *Histoire des Berbers*, t. II, p. 116.)

[4] Pour السكبسوى, lisez السكسيوى. (Voy. *Histoire des Berbers*, t. II, p. 269.) Le chef désigné par ce surnom se nommait Omar Aguellîd (*Ibid.* p. 270.)

[5] Cela arriva l'an 696 de l'hégire (1296-1297 de J. C.).

[6] El-Obbad (*les adorateurs*) est le nom du cimetière attenant à la zaouïa (chapelle, tombeau, école et couvent) de Bou Medîn, située à deux kilomètres sud-est de Tlemcen.

[7] El-Maccari a donné une longue notice sur ce saint personnage dans son histoire du vizir Liçan ed-Dîn. Dans la *Revue africaine* de 1862, M. Brosselard a consacré un long et intéressant article à la description de la zaouïa de Bou Medîn et à l'histoire de ce docteur.

sur la montagne qui domine Tlemcen[1]. Il voyageait avec un des descendants du Prophète établis à Kerbela[2]. Celui-ci avait une suite nombreuse, beaucoup de disciples et de domestiques, et on le traitait avec de grands égards. Partout où il passait, des individus, qui étaient ses compatriotes, venaient lui fournir de l'argent pour subvenir à ses dépenses. « Pendant notre voyage, dit El-Abbeli, une intimité assez étroite se forma entre lui et moi, et il m'expliqua ce que c'étaient que ces hommes : ils avaient quitté Kerbela avec l'intention de fonder l'autorité du Fatémide dans le Maghreb. Mais, lorsque leur chef eut vu les forces des Mérinides, dont le sultan, Youçof Ibn Yacoub, faisait alors le siége de Tlemcen[3], il ordonna à ses partisans[4] de regagner leur pays. Nous avons fait une fausse démarche, leur dit-il; ce n'est pas maintenant le moment d'agir. » On voit, par ces paroles, que cet homme ne manquait pas d'intelligence et qu'il reconnaissait l'impossibilité de réussir tant qu'il n'aurait pas un parti P 17
assez fort pour lutter avec la nation qui dominait à cette époque. Sans moyens d'action, et étranger dans le pays, il s'avoua son erreur et jugea qu'aucun peuple du Maghreb n'était capable de résister au parti mérinide. Il eut le bon sens de renoncer à ses projets ambitieux et de rentrer dans l'humble position qu'il avait occupée. Rien ne lui restait à apprendre, excepté une seule chose, savoir : que le parti des Fatémides et même celui des Coreichides n'existent plus, surtout dans le Maghreb. Mais on a beau répéter cela[5]; jamais on ne cessera de former des bandes pour soutenir le Fatémide.

Dans les derniers siècles, il se manifesta chez quelques Arabes du Maghreb une disposition à appeler les hommes au maintien de la vérité et des prescriptions de la religion (*sonna*). Dans ces tentatives, on ne mettait en avant ni la cause du Fatémide ni celle d'aucun autre

[1] L'Obbad est situé au pied de la montagne de Tlemcen, celle des Beni Ournîd.

[2] Kerbela, en Irac, où est le tombeau d'El-Hocein.

[3] Pour l'histoire de ce long siége, on peut voir le récit très-intéressant qu'Ibn Khaldoun en a donné dans son *Histoire des Berbers*, t. III, p. 374 et suiv.

[4] Pour الاعصابه, lisez لاعصابه.

[5] Pour لعهده, lisez لعهدا.

individu; seulement, de temps en temps, paraissait un homme qui entreprenait de soutenir la *sonna* et de mettre fin aux actes répréhensibles. En s'occupant de cette tâche, il gagnait de nombreux partisans, dont le principal soin était de veiller à la sureté des voyageurs: car les Arabes nomades, voulant pourvoir à leur propre subsistance de la manière qui leur était la plus naturelle, celle que nous avons indiquée ailleurs[1], commettaient de grands excès. Ces réformateurs faisaient tout leur possible pour mettre un terme à ces désordres, et tâchaient surtout de pourvoir à la sûreté des voyageurs. Malheureusement ils n'avaient pas chez eux une forte teinture de religion. Pour les Arabes, se tourner vers Dieu et revenir à la piété signifie renoncer aux incursions et au pillage. De toutes les prescriptions de la religion ils ne connaissent que cela; car, le brigandage étant le péché auquel ils s'adonnent le plus avant de se tourner vers Dieu, c'est celui auquel ils se bornent à renoncer. On verra toujours que les partisans des gens qui font de pareils appels et qui prétendent faire respecter les prescriptions de la *sonna* ne sont pas très-versés dans les diverses ramifications de la doctrine qui consiste à imiter et à suivre (l'exemple du Prophète). Toute leur religion se borne à ne pas com-
P. 176. mettre des vols ni des actes de violence, à s'abstenir du brigandage, et puis à chercher, avec une ardeur extrême, les biens de ce monde et les moyens de vivre à leur aise. Il y a cependant une grande différence entre travailler pour le bien public et rechercher des biens mondains; ces deux sentiments ne peuvent pas se concilier. La religion n'ayant laissé dans leurs cœurs qu'une teinture très-faible, leur renonciation aux vanités de ce monde n'est nullement parfaite. Le nombre d'individus (qui prennent part à ces tentatives) n'est jamais très-grand; leur chef est toujours à balancer entre les intérêts de la religion et les siens, et à travailler pour son propre avantage, sans se préoccuper de ses partisans; aussi, quand il meurt, l'entreprise s'arrête, et son parti ne tarde pas à se dissoudre. Voilà ce qui arriva au nommé Cacem

[1] Voyez 1re partie, p. 309

Ibn Mera, membre de la tribu (arabe) des Beni Kaab Ibn Soleim[1] qui parut en Ifrîkiya dans le VII[e] siècle (de l'hégire). Plus tard, un nommé Séada, qui appartenait à la famille des Moslem, une des fractions nomades de la tribu (arabe) de Rïah[2], éprouva le même sort. Il avait plus de religion et plus de droiture que son devancier; mais malgré cela, son parti ne put rien accomplir. Nous en avons déja indiqué la raison, et nous raconterons l'histoire de ces deux hommes en leur lieu et place, quand nous aurons à parler des diverses branches de la tribu de Soleim et de celle de Rïah. Depuis lors, quelques individus se sont mis en avant sous le même prétexte et ont suivi la même ligne de conduite; s'étant revêtus (du manteau de la religion), ils font profession d'agir au nom de la *sonna*, bien qu'ils n'en observent guère les prescriptions; aussi leurs entreprises n'ont eu aucun résultat, et les partisans qu'ils laissent après eux ne peuvent rien faire de bon. Cela, du reste, est conforme *à la manière dont Dieu agit envers ses serviteurs.*

Sur les prédictions qui concernent les dynasties et les nations. — Dans ce chapitre nous parlerons des *melahim* (recueils de prédictions), et nous ferons connaître ce que l'on entend par le mot *djefr*.

Les hommes sont portes par une inclination particulière de leur esprit à désirer savoir ce qu'ils deviendront et ce qui doit leur arri- I 177
ver: la vie, la mort, la prospérité, le malheur, voilà les objets de leurs soucis. Se préoccupant surtout des événements d'un intérêt général, ils tâchent de savoir quelle sera la durée du monde et des empires. Cette inclination est naturelle à l'homme, et lui est innée; aussi voyons-nous bien des personnes essayer d'obtenir ces connaissances par la voie des songes. Tout le monde connaît les anecdotes racontées au sujet de certains devins que les rois et les gens du peuple consultaient en pareil cas. Même dans nos villes on trouve une classe de gens qui, sachant combien les hommes souhaitent d'obte-

[1] Voyez l'*Histoire des Berbers*, t. I, p. 153, pour l'histoire de ce réformateur.

[2] Pour l'histoire de Seada, voyez le tome I, p. 81 de l'*Histoire des Berbers*.

ou des renseignements sur l'avenir, se font un métier (de prédire les événements futurs). Établis dans les rues et dans des boutiques afin d'offrir leurs services a ceux qui viennent les consulter[1], ils reçoivent, depuis le matin jusqu'au soir[2], les visites des femmes de la ville, des enfants et d'une foule d'individus a l'esprit faible, qui cherchent à savoir quelle tournure prendront leurs affaires, et si c'est au gain, à une haute dignité, à l'amitié ou à la haine qu'ils doivent s'attendre. Les uns opèrent en traçant des lignes sur du sable, et d'autres en jetant par terre des cailloux ou des noyaux; d'autres encore travaillent en fixant leurs regards sur des miroirs ou sur des liquides. On nomme les premiers *moneddjem* (astrologues), les seconds *haceb* (calculateurs) et les derniers *dareb el-mendel*[3]. Voilà de ces pratiques que l'on trouve répandues dans les grandes villes, et qui méritent notre réprobation, et cela d'autant plus que la loi divine les a blâmées formellement et que Dieu dérobe à tous les hommes la connaissance de l'avenir, excepté à ceux qu'il veut éclairer au moyen de songes ou du don de la sainteté. Comme ce sont ordinairement les rois et les grands chefs qui se préoccupent de ces choses et qui s'y intéressent dans l'espoir d'apprendre combien de temps leur empire doit subsister, c'est de ce côté principalement que les professeurs de cet art dirigent leur attention. Aussi trouve-t-on chez tous les peuples quelque prédiction faite par un devin ou par un astrologue, ou par (un homme que l'on regarde comme) un favori de la Divinité, qui annonce, soit le prochain établissement de l'empire ou de la dynastie que l'on aspire
P 175. à fonder, soit les guerres et les conflits qui doivent avoir lieu entre cette nation et les autres peuples, soit enfin la durée de la dynastie et le nombre de souverains dont elle se composera et dont on se hasarde même à donner les noms. Tout cela est compris sous la dénomination de *hidthan*[4].

[1] Pour بسال, lisez بسابلهم.

[2] Pour فعدو et سروح, lisez قعدو et سروح

[3] *Dareb* signifie « celui qui frappe, » le mot *mendel*, selon nos dictionnaires, est un cercle tracé par terre, dans lequel s'assied le magicien qui veut évoquer un démon.

[4] Ce mot signifie *événements futurs*, mais

Il y avait chez les (anciens) Arabes des devins et des *sachani*, à qui on avait recours en ces occasions. Ils prédirent aux Arabes qu'ils posséderaient un empire et fonderaient une dynastie. Quand Chicc et Satîh[2] expliquèrent le songe de Rebîah Ibn Nasr, roi du Yémen, ils déclarèrent que les Yéménites se laisseraient enlever leur pays par les Abyssins; qu'ils le reprendraient plus tard, et qu'ensuite la vraie religion et la souveraineté s'établiraient chez les Arabes. Une autre de ces prédictions fut celle de Satîh, qui, en expliquant le songe du *mobedan*, songe au sujet duquel Kisra (Chosroès) envoya Abd el-Mesîh pour le consulter, annonça à celui-ci que l'empire appartiendrait aux Arabes[3]. La race berbère a aussi produit des devins, dont un des plus fameux était Mouça Ibn Saleh[4], qui, selon les uns, appartenait à la tribu des Beni Ifren, et, selon les autres, à celle des Ghomert. On a de lui des sentences fatidiques rédigées en forme de vers et dans le patois du pays. Elles renferment un grand nombre de prédictions dont la plupart se rapportent à l'empire et à la domination que les Zenata devaient obtenir en Maghreb[5]. Les hommes de cette race se sont transmis les vers d'Ibn Saleh, qui, à les en croire, avait été un saint (*ouéli*) ou bien un devin. Quelques-uns d'entre eux prétendent qu'il fut prophète, parce que[6], d'après leur opinion, il vivait longtemps avant l'hégire[7]. Dieu sait ce qui en est.

Chaque peuple (qui désirait connaître l'avenir) invoquait les paroles de ses prophètes, s'il en existait à cette époque. Les Israélites avaient des prophètes qui paraissaient les uns à la suite des autres

il s'emploie ici dans le sens de *prédictions*. M. de Sacy a donné la traduction de ce passage dans sa *Chrestomathie arabe*, t. II, p. 298. Je l'ai adoptée, en y faisant de légers changements.

[1] Voyez la 1re partie, p. 223.

[2] Voyez la 1re partie, p. 224.

[3] Voy. les *Annales* d'Aboulféda, t. I, p. 7.

[4] Voy. *Histoire des Berbères*, t. I, p. 205, et t. III, p. 284, 285.

[5] Ibn Saleh aurait donc annoncé, plusieurs siècles d'avance, l'établissement du royaume des Beni Abd el-Ouad et de l'empire des Merinides, deux tribus de race zenatienne.

[6] Après سيما, insérez لان.

[7] S'il avait été prophète, il avait dû vivre avant l'hégire, car Mohammed a dit: *Après moi, point de prophète.*

et de qui ils obtenaient des renseignements toutes les fois qu'ils les demandaient avec instance. Sous la domination de l'islamisme, on
I 79 possédait beaucoup d'indications de cette nature[1], se rapportant, en général, à la durée que le monde devait avoir, et, en particulier, à la durée et à la vie des dynasties. Dans les premiers temps de l'islamisme, ces notions s'appuyaient sur des renseignements transmis par les Compagnons de Mohammed, et surtout par des juifs devenus musulmans : tels furent Kâb el-Ahbar[2] et Oueheb Ibn Monebbeh[3] Parfois aussi on tirait ces notions de grands phénomènes dont on avait gardé le souvenir, et des explications conjecturales (que l'on en donnait). Djâfer es-Sadec[4] et d'autres membres de la famille de Mohammed possédaient beaucoup de ces renseignements, qu'ils appuyaient, et peut-être avec raison, sur les révélations (*kechf*) qui leur étaient arrivées en leur qualité de *ouélis* (saints). En effet, puisqu'il faut convenir que de pareilles communications avaient été faites à des saints qui étaient leurs parents ou leurs descendants, vu que le Prophète a dit *il y a parmi vous des inspirés*[5], ces personnages, occupant un degré de sainteté très-élevé, avaient plus de droits que tous autres à obtenir des marques spéciales de la faveur divine

Après l'établissement de l'islamisme, quand les musulmans se furent adonnés à des études scientifiques et systématiques, et qu'on eut traduit en arabe les écrits des philosophes (grecs), on s'adressait ordinairement à des astrologues. Pour[6] tout ce qui concernait la durée de l'empire (musulman) et des dynasties, et pour tout ce qui touchait aux choses d'un intérêt général, ces astrologues prononçaient des jugements d'après les conjonctions des astres, et, pour ce qui regardait les naissances et les autres événements d'un intérêt particulier, ils jugeaient d'après les aspects (planétaires) qui s'y rapportaient. (Dans les deux cas) ils formaient leurs jugements d'après la configuration

[1] Pour معم lisez منه

[2] Voyez la 1re partie, page 24, note 1

[3] Oueheb Ibn Monebbeh mourut à Sanaa, dans le Yémen, vers l'an 113 de l'hégire (731-732 de J C) — [4] Le sixième des douze imams

[5] Voyez la 1re partie, page 228

[6] Pour وفي, lisez في

que la sphère céleste devait offrir au moment même où chaque événement commençait.

Nous allons indiquer maintenant ce que les traditionnistes ont rapporté à ce sujet, et ensuite nous donnerons les renseignements fournis par les astrologues.

En ce qui concerne l'espace de temps que la religion (musulmane) et le monde doivent durer, les traditionnistes possèdent des notions tirées du livre de Soheili[1]. Cet auteur rapporte, d'après Taberi, une indication qui porterait à croire qu'à partir de l'établissement de l'islamisme le monde devait durer cinq cents ans, indication dont la fausseté est maintenant évidente. Taberi appuie cette assertion de la manière suivante : « Ibn Abbas[2] nous a transmis cette parole (de son P 150
cousin Mohammed), *La durée de ce monde-ci sera d'une semaine* (*de la longueur*) *de celles de l'autre* (*monde*), mais il n'en a pas indiqué la portée. Le sens caché qu'elle renferme est, probablement, que la durée du monde doit s'évaluer d'après le nombre de jours qui se passèrent pendant la création des cieux et de la terre; on sait qu'il y en avait sept. Or la longueur de chacun de ces jours était de mille ans, selon cette parole de Dieu : *Un jour auprès de votre Seigneur fait mille ans selon votre calcul* (*Coran*, sour. XXII, vers. 46)[3]. » Le même auteur ajoute : « Le saint Prophète a dit, ainsi que cela est constaté par le *Sahîh* : *La période de votre existence, comparée avec celle de l'existence de ceux qui vous ont précédés, est comme l'espace de temps qui s'écoule entre la prière de l'*asr *et le coucher du soleil* (*comparée avec la portion de la journée déjà écoulée*). Il a dit aussi, *J'ai été envoyé au moment où nous étions, moi et la* (dernière) *heure* (du monde), *comme ces deux*, et il montra l'index de sa main et le doigt du milieu. » L'*asr* a lieu quand tous les objets projettent des ombres deux fois plus longues qu'eux-mêmes; or l'intervalle entre l'*asr* et le coucher du soleil est d'environ la moitié de sept (c'est-à-dire la quatorzième partie de la journée), et telle est aussi la mesure de la quantité par

[1] Voyez ci-devant, page 160, note 6 — [2] Les mots رضى الله عنهما sont de trop. — [3] Voyez aussi *Psaumes*, LXXXIX, 4

laquelle le doigt du milieu dépasse l'index. Donc l'espace de temps (que le Prophète a voulu indiquer) sera la moitié de la septième partie de la semaine entière, c'est-à-dire cinq cents ans. Cette appréciation a pour confirmation une parole du Prophète : *Dieu*, a-t-il dit, *ne sera pas incapable de donner à ce peuple un répit d'une demi-journée*. Il en résulte qu'avant l'établissement de la religion (musulmane) le monde avait duré six[1] mille cinq cents ans. Ouehb Ibn Monebbeh lui donna cinq mille six cents ans, c'est-à-dire pour le temps déjà écoulé. Selon Kâb et Ouehb, la durée totale du monde sera de six mille ans. Soheïli fait ici les observations suivantes : « Les deux traditions (citées plus haut) ne justifient en aucune façon l'assertion (de Taberi) laquelle est, du reste, en opposition avec les faits accomplis. La seconde, savoir, que *Dieu ne sera pas incapable de donner à ce peuple un répit d'une demi-journée*, ne nous oblige pas à nier que Dieu pourra ajouter quelque temps de plus à cette demi-journée; et la première, savoir, *J'ai été envoyé au moment où nous étions, moi et l'heure, comme ces deux*, indique seulement la proximité (de la fin du monde et de l'époque de sa mission), et qu'il n'y aura entre son temps et la dernière heure du monde aucun autre prophète, aucune autre loi révélée que la sienne. »

٢ ١٨١. Soheïli s'applique ensuite à déterminer la durée de la religion par un autre moyen, dont l'exactitude ne pourra être constatée que par l'expérience. Il rassemble les lettres isolées qui se trouvent au commencement de plusieurs sourates du Coran, et en supprime celles qui ont déjà leurs représentatifs dans la liste. Il obtient ainsi quatorze lettres formant les groupes الم, سطع, نص, حق, كره[2]. Prenant ensuite les valeurs numériques qu'on donne à ces lettres dans le calcul appelé *hiçab el-djomel*[3], il obtient (en les additionnant) la

[1] Les deux éditions, tous les manuscrits et la traduction turque portent خمس « cinq. » Voyez cependant une indication offerte par la *Chronique de Tabari*, traduite du persan par M. Dubeux, vol. I, p. 31. Le passage reproduit par Soheïli ne se trouve pas dans la traduction persane de la Chronique, mais on sait que le traducteur, Belami, n'a donné qu'un abrégé de l'original.

[2] Pour الملحة, lisez الملا

[3] Voyez la 1re partie, page 248.

somme de 903[1], somme qui indique le temps que la religion musulmane doit durer, et qu'il faut ajouter aux milliers (d'années) écoulées[2] avant la mission de Mohammed. Il ajoute[3] : « Il n'est pas impossible que telle ne soit la véritable portée et la signification de ces lettres. » A mon tour, je dis que ces paroles, *Il n'est pas impossible*, etc. ne nous obligent pas à regarder l'opinion de Soheili comme probable, ni à l'accepter avec confiance. Il l'adopte en se fiant à l'histoire des fils d'Akhtab, telle qu'Ibn Ishac[4] l'a racontée dans son *Kitab es-Sier*[5]. Ce furent deux docteurs juifs : l'un se nommait *Abou Yacer*, et l'autre *Hoei*. Quand ils entendirent prononcer les lettres *élif, lam, mîm*, الم, ils pensèrent qu'elles indiquaient le temps que (le monde) devait durer, et, les ayant évaluées d'après le procédé du *hiçab el djomel*, ils trouvèrent que la somme en était soixante et onze. Cet espace de temps leur paraissait très-court, et Hoei alla demander au Prophète s'il restait encore des lettres, et obtint pour réponse *élif, lam, mîm, sad*, المص. Il répéta sa demande, et le Prophète lui répondit : *élif, lam, ré*, الر. Ayant demandé encore, le Prophète lui dit : *élif, lam, mim, ré*, المر. Ce dernier groupe de lettres représente le nombre 271. Trouvant cette periode trop longue, il s'adressa au Prophète en ces termes : « La chose que tu dis, ô Mohammed! nous semble bien embrouillée; nous ne savons si le nombre que tu nous donnes est grand ou petit. » Les juifs s'éloignèrent alors, mais Abou Yacer leur dit : « Qu'en savons-nous? Peut-être nous a-t-il donné la somme de toutes ces lettres, c'est-à-dire 704 ans. » Ibn Ishac fait observer que, à cette occasion, fut révélé le verset suivant : *Parmi les versets (qui composent le Coran), les uns offrent un sens certain et servent de base à ce livre.* (*Coran*, sour. III, vers. 5.) Or cette anecdote ne prouve P. 150.
nullement que la durée de la religion doive être évaluée d'après la signification numérique de ces lettres, car elles n'indiquent des nombres ni par leur nature propre, ni d'après des principes fondés sur la

[1] La bonne leçon est تسعمائة

[2] Pour المقتعى, lisez المنقضى

[3] Avant ولا, insérez قال.

[4] Voyez la 1re partie, page 5, note 1

[5] Voyez le *Siret er-Rasoul*, édition de M. Wustenfeld, page ٣٧٧

raison, mais par un accord général et par un système conventionnel que l'on a nommé *hiçab el-djomel*, système bien connu, il est vrai, depuis un temps reculé; mais son ancienneté ne fait pas qu'il soit une preuve démonstrative. D'ailleurs, Abou Yacer et son frère Hoeï n'étaient pas de ces hommes dont l'opinion puisse faire autorité en pareil cas; ils ne comptaient même pas au nombre des savants juifs, car leur tribu menait une vie nomade dans le Hidjaz, et ignorait non-seulement les sciences et les arts, mais aussi leur propre loi et les règles de jurisprudence renfermées dans leur livre (le Pentateuque) et observées par ceux de leur race. Au reste, on est très-porté à recueillir des calculs de ce genre, ainsi que fait le vulgaire dans toutes les nations. Cette anecdote ne sert donc à rien pour ce que Soheïli voulait prouver.

Les prédictions qui regardent chaque dynastie particulière de la nation musulmane ont pour base une tradition, considérée comme *collective*, et qu'Abou Dawoud a publiée comme provenant de Hodeïfa Ibn el-Yeman[1]. Il la tenait de son précepteur, Mohammed Ibn Yahya ed-Dohli, qui l'avait apprise de Saîd Ibn Abi Meryem, qui l'avait reçue d'Abd Allah Ibn Ferroukh, qui l'avait obtenue d'Osama Ibn Zeïd el-Leïthi[2], qui la tenait du fils de Cabîsa[3] et petit-fils de Doueïb, qui déclarait l'avoir entendu rapporter en ces termes par son père : « Ḥodeïfa Ibn el-Yeman a dit : *Par Allah! je ne sais si mes compagnons ont oublié ou s'ils font semblant d'oublier; par Allah! de tous les chefs de révoltes qui paraîtront jusqu'à la fin du monde, et qui auront au moins trois cents partisans, le Prophète n'en a pas omis un seul : il les a désignés tous par leurs noms et les noms de leurs pères et les noms de leurs tribus.* » Abou Dawoud ne fait aucune observation sur cette tradition, et nous avons déjà fait remarquer[4] qu'il a dit dans son traité : « Tout

[1] Abou Abd Allah Hodeïfa Ibn el-Yeman, un des Compagnons du Prophète, mourut à Medaïn l'an 36 de l'hégire (656-657 de J. C.).

[2] Mort l'an 201 de l'hégire (816-817 de J. C.).

[3] Cabîsa, fils de Doueïb, mourut en Syrie vers l'année 86 (705 de J. C.).

[4] Notre auteur attribue ici à Abou Dawoud une remarque faite par Soheïli. (Voy. ci-devant, p. 162.)

ce qui se trouve dans mon livre sans que j'y aie ajouté d'observation est de bon aloi. » Cette tradition peut être *saine*, mais elle est *collective*[1], aussi, pour en développer le sens, il faut la confronter avec d'autres P. 183.
traditions dont les *isnads* soient irréprochables. Elle se rencontre, ailleurs que dans le *Sonen* (d'Abou Dawoud), sous une forme différente. Ainsi on la retrouve sous la forme suivante dans le *Sahîh* d'El-Bokhari et dans celui de Moslem : *Le Prophète,* dit Hodeïfa, *se tint debout au milieu de nous pour prêcher, et raconta ce qui devait arriver depuis lors jusqu'à la venue de la (dernière) heure (du monde), sans rien omettre. Les uns retinrent ses paroles, les autres les oublièrent, et ceux de ses Compagnons qui sont ici savent cela.* Dans le texte donné par El-Bokhari on lit : *Il mentionna, sans rien omettre, ce qui devait arriver jusqu'à la venue de l'heure*[2]. Voici comment Termidi la donne dans son livre (de traditions), en l'attribuant à Abou Saîd el-Khodri[3] : *L'envoyé de Dieu fit une fois la prière de l'asr à notre tête, pendant qu'il faisait encore jour*[4]*; ensuite il se tint debout pour prêcher, et il nous raconta ce qui devait arriver jusqu'à la venue de la (dernière) heure, sans rien omettre. Les uns retinrent ses paroles; les autres les oublièrent.* On a placé ces traditions parmi celles qui sont enregistrées dans le *Sahîh* sous le titre : *Des Troubles et des Signes* (qui annonceront l'approche de la dernière heure). On ne pouvait les mettre ailleurs, car le législateur ne s'occupait que des questions ayant un intérêt général. L'addition offerte par un seul texte, celui qu'Abou Dawoud avait reçu par la voie qu'il a indiquée, est *exceptionnelle* et *récusable.* Ajoutez à cela que les docteurs (en traditions) ne sont pas d'accord sur le caractère des individus par la filière desquels on a reçu cette tradition. Selon Ibn Abi Meryam, les traditions rapportées par Ibn

[1] Dans une note qui accompagnera le dernier chapitre de cette seconde partie, on trouvera l'explication de la plupart des termes techniques employés par les docteurs en traditions. Je les mets toujours en italiques.

[2] On voit par là que les mots *depuis lors* ont été omis par El-Bokhari. — [3] Voyez ci-devant, page 170, note 1.

[4] Le temps dans lequel on peut faire la prière de l'*asr* commence ordinairement vers les trois heures et finit une demi-heure après le coucher du soleil, au moment où arrive l'heure de la prière du *maghreb.*

Ferroukh sont *récusables* et selon El-Bokhari, les unes sont *admissibles* et les autres *récusables*. « Ses traditions ne sont pas de celles qu'on apprend par cœur, » dit Ibn Adi[1]. Quant à Osama Ibn Zeid, bien que les auteurs des deux *Sahîhs* aient reproduit des traditions rapportées par lui et qu'Ibn Maîn l'ait déclaré digne de confiance, El-Bokhari ne les donne jamais que comme simples témoignages[2]. Yahya Ibn Saîd[3] et Ahmed Ibn Hanbel ont déclaré son autorité très-faible. Abou Hatem[4] mettait par écrit les traditions d'Ibn Ferroukh, mais ne les prenait jamais pour motiver ses décisions. Le fils de Ca-
P. 151 biça Ibn Doueib est un personnage inconnu. Pour ces raisons, la phrase ajoutée à la tradition rapportée par Abou Dawoud est d'une authenticité très-suspecte; d'ailleurs elle est *exceptionnelle*, ainsi que nous venons de le faire remarquer.

Les prédictions qui concernent chaque dynastie particulière s'appuient ordinairement sur des textes du *Djefr*, livre qui, à ce qu'on prétend, renferme toutes les connaissances qui se rapportent à cette matière et qui proviennent, soit d'anciennes traditions, soit d'indications astrologiques. On ne dit rien de plus à ce sujet; on ne connaît ni l'original du livre ni les autorités sur lesquelles il s'appuie[5], mais j'en indiquerai, moi, l'origine. Haroun Ibn Saîd el-Eïdjli, chef de la secte des Zeïdiya, possédait un livre dont il disait avoir appris le contenu de Djâfer es-Sadec (le sixième imam), et qui faisait savoir tout ce qui devait arriver aux *gens de la maison* (les descendants de Mohammed) en général, et à quelques individus parmi eux en particulier. Djâfer et autres grands personnages de sa famille

[1] Voyez ci-devant, page 172.

[2] En droit musulman, un seul témoignage ne vaut rien; il doit être appuyé par un second. Il paraît qu'El-Bokhari appliqua ce principe aux traditions rapportées par Osama.

[3] Il y avait trois docteurs de ce nom, mais je crois qu'il s'agit ici de celui qui portait le surnom d'*El-Cattan* et qui s'était distingué par son érudition ou sa piété, et l'exactitude de ses connaissances au sujet des personnes qui avaient rapporté des traditions. Une partie des traditions qu'il enseignait lui étaient venues de Djafer es Sadec et de l'imam Malek. Il mourut l'an 198 (813-814 de J. C.).

[4] Voyez ci-devant, page 164, note 8.

[5] Littéral. « ni l'original, ni la base. »

avaient obtenu ces connaissances par une faveur spéciale de Dieu et par la voie de la révélation, grâce qui s'accordait facilement à des *ouélis* (saints) comme eux. (Ces prédictions) étaient écrites sur la peau d'un petit taureau, laquelle restait toujours en la possession de Djâfer. Haroun el-Eidjli repéta ces indications sur l'autorité de Djâfer, et les inscrivit dans un volume qu'il intitula *El-Djefr*, d'après le nom donné à la peau dont il avait copié le contenu. Le mot *djefr*, en langue arabe, signifie *petit*. Dès lors ce terme fut employé par les chîites pour désigner le livre en question. Dans ce volume se trouvaient des commentaires sur certains passages du Coran, et l'explication du sens caché qu'ils renfermaient; ces éclaircissements étaient très-singuliers et se donnaient sur l'autorité de Djâfer es-Sadec. Il y a une lacune dans la série des traditionnistes qui se sont transmis le contenu du *Djefr*, et personne ne sait où est le volume original. On n'en cite que des passages détachés dont on essaye de tirer des indications sur l'avenir, et dont rien ne garantit l'authenticité. Si l'on pouvait faire remonter ces passages par une filière non interrompue jusqu'à Djâfer, ou même à un membre de sa famille, on aurait des renseignements d'une grande autorité, vu le caractère personnel de ces hommes, auxquels Dieu avait donné des marques spéciales de sa faveur. On sait positivement que Djâfer annonça d'avance à quelques-uns P 15 de ses parents certaines choses qui, en effet, leur arrivèrent ainsi qu'il l'avait dit. Il prédit à son cousin Yahya Ibn Zeid qu'il allait se faire tuer; mais celui-ci n'eut aucun égard à l'avertissement. On sait qu'il se mit en révolte (contre le khalife), et perdit la vie à Djouzdjan[1]. Or, puisque d'autres personnages que les (descendants de Mohammed) ont reçu de Dieu la grâce de faire des choses surnaturelles, que ne devons-nous pas penser de ceux-ci? On connaît leur savoir et leur piété; on sait qu'un reste de l'esprit prophétique se trouvait chez eux, et que Dieu leur avait accordé sa faveur toute spéciale, faveur qu'il montra toujours à la noble souche (de leur famille),

[1] Voyez la 1re partie, p. 407

et qui témoigne encore de l'excellence des branches qui en sont sorties.

Les *gens de la maison* ont rapporté beaucoup d'autres prédictions sans toutefois les donner comme extraites du *Djefr*. L'histoire des Obeidites (Fatémides) en offre de nombreux exemples. Voyez ce que raconte Ibn er-Rekîk[1] au sujet de la rencontre qui eut lieu entre Abou Abd Allah, le partisan du Mehdi Obeid Allah, et Mohammed el-Habîb, père du Mehdi, et de leur entretien avec lui[2]. Ils envoyèrent Abou Abd Allah à Ibn Haucheb, leur missionnaire dans le Yémen, et celui-ci sachant de science certaine que les Fatémides établiraient leur empire dans le Maghreb, ordonna à cet homme de partir pour ce pays, afin d'y répandre les semences de la doctrine (chîite). Lorsque Obeid Allah eut achevé de bâtir la ville d'El-Mehdiya, après avoir fondé un puissant empire en Ifrîkiya, il dit ces paroles : « J'ai construit cette forteresse afin que les enfants de Fatéma puissent s'y réfugier un jour pendant l'espace d'une heure. » Il leur montra alors un endroit aux environs de la ville, en disant que l'*homme à l'âne*[3] s'arrêterait là. Son petit-fils, Ismail el-Mansour, connaissait cette prédiction; aussi, quand il se vit assiégé dans El-Mehdiya par Abou Yezîd, l'homme à l'âne, il demandait régulièrement jusqu'où ce chef s'était avancé. Quand il sut qu'Abou Yezîd était parvenu jusqu'à l'endroit désigné par Obeid Allah, il eut la certitude de remporter la victoire. Il sortit alors pour combattre l'armée ennemie, la mit en pleine déroute et poursuivit Abou Yezîd jusqu'à la province du Zab, où il le fit prisonnier et lui ôta la vie. On raconte des Fatémides beaucoup d'anecdotes semblables.

[1] Voyez la 1re partie, p. 7, note 1.

[2] Nous ne possédons pas l'ouvrage d'Ibn er-Rekîk, et aucun autre historien, autant que je sache, ne parle de cette conférence (Voyez, pour l'histoire des Fatémides, l'introduction à l'*Histoire des Druzes* de M. de Sacy, et l'appendice au tome II de l'*Histoire des Berbers*.)

[3] Tel fut le sobriquet que l'on donnait à Abou Yezîd, l'ennemi le plus acharné de la dynastie des Fatémides. En effet, sa monture ordinaire était un âne. Notre auteur raconte les aventures de ce chef dans son *Histoire des Berbers*, t. II et III de la traduction française.

Chez les astrologues, les prédictions qui concernent les dynasties s'appuient sur des jugements dérivés de l'inspection des astres. Les prédictions touchant les choses d'un intérêt général, comme, par P. 156
exemple, l'avenir des empires et des dynasties, se tirent des conjonctions planétaires et surtout de celle des deux planètes supérieures, Saturne et Jupiter. Une conjonction de ces astres a lieu une fois tous les vingt ans; puis elle se reproduit dans le même trigone, mais dans un signe qui est en trine dexter[1]. Ensuite elle reparaît dans un autre (signe du trigone), et ainsi de suite jusqu'à ce qu'elle se présente douze fois successivement dans le même trigone. Après avoir mis soixante ans a se montrer dans les signes qui composent le trigone, elle les parcourt de nouveau dans le même espace de temps; puis elle s'y montre encore une troisième et une quatrième fois. C'est ainsi qu'elle met deux cent quarante ans pour paraître douze fois dans le même trigone et se montrer quatre fois dans chaque signe du trigone. En se transportant d'un signe à une autre, elle se dirige vers le trine aspect dexter[2], et passe au trigone suivant, c'est-à-dire dans le signe qui touche immédiatement au dernier signe du trigone dans lequel elle s'était présentée d'abord. Telles sont les conjonctions des deux planètes supérieures. On les distingue en trois classes : les grandes conjonctions, les petites et les moyennes. Une grande conjonction, c'est le retour simultané des deux planètes superieures au même degré (d'un même signe) du zodiaque, (ce qui arrive) à l'expiration de neuf cent soixante ans. Une conjonction moyenne est la réunion de ces planètes dans chaque trigone, ce qui a lieu douze fois (de suite) dans l'espace de deux cent quarante ans, puis elle se reproduit dans un autre trigone. Une petite conjonction se produit quand les mêmes planètes, après s'être réunies dans un même signe, se montrent en-

[1] Chez les astrologues il y avait quatre trigones ou triplicités, dont chacun se composait de trois signes du zodiaque, éloignés de cent vingt degrés l'un de l'autre. Le *trine* ou *trine aspect*, c'est quand une planète est éloignee d'un astre du tiers du zodiaque. Le *trine sinister* est celui dont les degrés se comptent en suivant l'ordre des signes; le *trine dexter* en est le contraire.

[2] C'est-à-dire, contrairement à l'ordre des signes.

semble, vingt ans plus tard, dans un autre signe en trine dexter, et au même degré et[1] à la même minute que dans le signe précédent. Ainsi, par exemple, si la conjonction a lieu dans la première minute du Bélier, vingt ans plus tard elle aura lieu dans la première minute du Sagittaire, et, après l'expiration d'une autre vingtaine d'années,
I 187 elle se fera dans la première minute[2] du Lion. Tous ces signes sont de nature ignée. Voilà en quoi consiste une petite conjonction. Soixante ans plus tard, elle se répète dans la première (minute) du Bélier. Cela s'appelle la révolution, ou le retour de la conjonction[3]. Après l'expiration de deux cent quarante ans, la conjonction ne se fait plus dans les signes ignés, mais dans les signes terrestres, parce que ceux-ci sont placés immédiatement après les ignés. Voilà la conjonction moyenne. Les conjonctions vont ensuite s'opérer dans les signes aériens, puis dans les signes aqueux; puis, à l'expiration de neuf cent soixante ans, elles reparaissent dans la première (minute) du Bélier. Voilà la grande conjonction. Elle indique l'arrivée de grandes choses, telles que les changements de religions ou de dynasties, et le transport de la souveraineté[4] d'un peuple à un autre. La conjonction moyenne annonce l'apparition de conquérants et d'hommes qui aspirent à la souveraineté. La petite indique l'apparition de rebelles, de fondateurs de sectes, et la dévastation de villes ou de pays. Dans les intervalles de ces conjonctions ont lieu celles des deux planètes malheureuses[5]. Elles se produisent une fois tous les trente ans dans le signe du Cancer, celui que l'on nomme le *quatrième*[6]. Ce signe est l'horoscope de l'univers. Quand Saturne s'y trouve, cette planète est en possession de toute son influence malfaisante, et c'est dans le même signe qu'a lieu la *déjection*[7] de Mars. Aussi cette conjonction offre-t-elle une

Je lis و « et » à la place de او « ou. »

Dans le texte arabe il faut lire في اول دقيقة من الاسد

Les mots وبعد doivent se placer après وعود القران

[4] Pour الملة, lisez الملك.

[5] Ces planètes sont Saturne et Mars. On les désigne, en arabe, par le terme نحسان « les deux malheurs. » Dans les traités d'astrologie écrits en français, on les nomme l'*infortuné majeur* et l'*infortuné mineur*.

[6] Le Cancer est, en effet, le quatrième signe du zodiaque.

[7] Les astrologues disent d'une planète

forte indication de troubles (qui vont arriver), de guerres, d'effusion du sang, d'apparition de rebelles, de mouvements de corps d'armée de revolte des troupes, de peste et de disette.

Ces malheurs persistent ou cessent selon le plus ou moins de bonheur ou d'infortune qui existe au moment de la conjonction, et selon la quantité de la *direction* que le *significateur* aura reçue [1]. Djerach Ibn Ahmed le calculateur a dit, dans l'ouvrage qu'il composa pour Nizam el-Molk [2] : « Quand Mars est rentré dans le signe du Scorpion, il exerce une grande influence sur la nation musulmane parce que ce signe en est le *significateur*. La naissance du Prophète eut lieu lors de la conjonction des deux planètes supérieures [3] dans le Scorpion, et, chaque fois que Mars y est entré, il y a eu des révoltes contre les khalifes et une grande mortalité parmi les savants et les

qu'elle est dans son *exaltation* ou *dignité* (شرف) quand elle occupe, dans le zodiaque, une position telle qu'elle puisse exercer toute son influence, et qu'elle est dans sa *dejection* ou *chute* (هبوط ou سقوط) quand elle est dans un signe où son influence est la moindre possible.

[1] Le *significateur* est la planète qui tient le premier lieu dans le zodiaque selon l'ordre des signes, et le *promisseur* (مرعم), celui qui y tient le second lieu. Dans les opérations astrologiques on se trouvait quelquefois obligé de transporter l'influence du significateur au promisseur, et *vice versa*, ce qui nécessitait l'emploi des mathématiques et de longs calculs. Selon Delambre (*Histoire de l'Astronomie du moyen âge*, p. 489), « *diriger* signifie chercher l'arc de l'équateur qui (par le mouvement de la sphère, pendant que le *promisseur* sera transféré à la position du *significateur*) passera par le méridien ou par l'horizon, s'il est dans un de ces cercles, ou par le cercle de position du *significateur* s'il décline de l'un de ces angles. » Ce savant y donne la solution de plusieurs problèmes relatifs à la *direction du significateur*, en reconnaissant que celui dont il s'agit ici est assez compliqué. L'astrologue Morin avait donc raison quand il disait dans son *Astrologia gallica*, en parlant de la théorie des directions : « Materia totius astrologiæ præcipua, sed difficillima, caligine obducta « et spinis horrenda. » Il ajoute : « Directio « nihil aliud est quam movere sphæram « donec locus secundus, hoc est *promissor*, traducatur ad situm primi, sive *significatoris*. » Il dit ailleurs : « Directio « est motus primi mobilis quo significator « traducitur ad situm promissoris, aut « contra, quod verius est. » Voici la définition de Cardan : Directio est deductio « ejus quod est in potestate per *significatorem* et *promissorem* ad actum per solis « vim. »

[2] Nizam el-Molk, vizir de Malek Chah, le sultan seldjoukide, fut assassiné l'an 485 de l'hégire (1092 de J. C.).

[3] Selon le traducteur turc Péri-Zadé, ces planètes sont Jupiter et Mars.

hommes religieux, ou bien leur position a été très-amoindrie, et des
P 168. édifices consacrés au culte ont été renversés. On rapporte même que (Mars) était (dans ce signe) lors de l'assassinat d'Ali, de la mort violente de Merouan (dernier khalife) des Oméiades, et au moment où le khalife Abbacide El-Motewekkel perdit la vie. Si l'on tient compte de ces *jugements*[1] en même temps que de ceux qu'on tire des conjonctions, on arrive à des résultats d'une grande certitude. » Selon Chadan de Balkh[2], la nation musulmane devait durer trois cent dix ans; on voit combien il s'est trompé. Abou Mâcher[3] a dit : « Après qu'elle (la nation musulmane) aura duré cent cinquante ans, il y aura de graves dissensions; » ce qui n'est pas vrai[4]. « J'ai lu, dit Djerach, dans les livres des anciens, que les astrologues avaient prédit à Chosroès l'établissement d'un empire par les Arabes, et la venue d'un prophète appartenant à cette race. La planète Vénus, qui se trouvait alors dans son *exaltation,* était, disaient-ils, le *significateur* de ce peuple, dont le royaume devait subsister quarante ans. » Abou Mâcher a dit dans son traité sur les conjonctions : « La *section*[5] ayant atteint le vingt-septième (degré) du Poisson, signe dans lequel a lieu l'*exaltation* de Vénus, et la conjonction s'étant effectuée en même temps dans le Scorpion, signe qui est le *significateur* des Arabes, ce peuple fonda un empire et eut un prophète. La force et la durée de cet empire et de cette dynastie se mesureront par le nombre des degrés du signe qui restent à partir du point de l'*exaltation* de Vénus; ce nombre est environ onze degrés du signe du Poisson, ce qui indique l'espace de six cent dix ans[6]. Abou Moslem (le champion de la dynastie abba-

[1] Il s'agit des jugements astrologiques qui se rapportent à la planète Mars

[2] Ce personnage m'est inconnu.

[3] L'astronome et astrologue Abou Mâcher est le même que celui que nous appelons en Europe *Albumazer.* On a de lui plusieurs traités astrologiques et des tables astronomiques. Il mourut l'an 272 (885-886 de J. C.)

[4] Notre auteur ne s'est pas aperçu que cette prédiction ne peut pas être d'Abou Mâcher, qui n'était pas encore né l'an 150 de l'hégire

[5] Voyez à la page suivante, note 1

[6] Selon les astrologues les plus accrédités, l'exaltation de Vénus a lieu dans le vingt-septième degré du Poisson. Au reste, Ibn Khaldoun aurait mieux fait d'écrire

cide) parut quand Vénus eut quitté (ce signe) et que la *section* eut lieu dans le premier (degré) du Bélier, alors que le seigneur du *terme* était Jupiter. » Selon Yaçoub Ibn Ishac el-Kindi, la nation musulmane devait durer jusqu'à l'an 693, « car, disait-il, au moment de la conjonction qui amena l'islamisme, Vénus était dans le vingt-huitième degré et la quarante-deuxième minute du Poisson; le restant des P. 18
degrés du signe était donc de onze degrés et dix-huit minutes; or, comme les minutes indiquent des années[2], cela fait 693[3] ans. Telle sera la durée de l'Islamisme, selon l'opinion unanime des philosophes, et ce qui la corrobore, ce sont les lettres (isolées) qui se rencontrent en tête de plusieurs chapitres du Coran : on néglige celles qui se présentent plus d'une fois et l'on estime la valeur numérique du reste d'après le (système de notation appelé) *Hiçab el-Djomel*. » C'est là aussi l'opinion de Soheili, qui aura probablement emprunté au premier[4] l'indication que nous avons donnée sur l'autorité de celui-ci. Djerach dit aussi : « Le philosophe Hormuzd-Aferìd, ayant

dix degrés, dix minutes, à la place *d'environ onze degrés*, car il dit, immédiatement après, *ce qui indique l'espace de six cent dix ans*. On sait que, pour les astrologues, une minute d'un degré indiquait une année, aussi 610 ans doivent se représenter par 10° 10'.

[1] Les astrologues partagent les degrés de chaque signe du zodiaque entre les cinq planètes. La portion assignée à chacune s'appelle *le terme* de cette planète, parce qu'elle marque la partie du signe où cet astre exerce toute son influence. Le nombre de degrés qui composent ces termes varie pour chaque planète. Selon Ant. de Villon, l'auteur de l'*Usage des Ephémérides*, le *terme* ou *fin* est une dignité planétaire, laquelle est attribuée à cinq des planètes, pour avoir leur puissance limitée à un temps fixe, et leur vertu bornée par certaines limites hors desquelles elle semble s'amoindrir et se perdre tout à fait. Quand la direction du significateur aboutit au *terme* d'une autre planète, le lieu de rencontre est appelé *la section* et cette planète est nommée *le secteur*.

[2] Je lis سنون pour سنون avec les manuscrits C et D.

[3] Les chiffres de ce calcul sont faux. pour obtenir le nombre 693, il faudrait lire « Vénus était dans le dix-huitième degré et la vingt-septième minute du poisson, le restant des degrés du signe était donc de onze degrés et trente-trois minutes. » Il y a aussi des corrections à faire dans le texte arabe de l'édition de Paris : il faut écrire احدى عشرة à la place de احدى عشر, et ثمان عشرة à la place de ثمان عشر.

[4] Probablement à El-Kindi.

été interrogé sur le temps qu'Ardechir et les souverains sassanides de sa postérité devraient régner, répondit en ces termes : « Le *significateur* de son royaume c'est Jupiter » — planète qui se trouvait alors dans son *exaltation*; « cela promet quatre cent vingt-sept années longues et heureuses. Ensuite Vénus se trouvera dans son *exaltation* et présidera (aux événements), ce qui indique que les Arabes obtiendront l'empire, car l'ascendant de la conjonction sera le signe de la Balance, dont Vénus, qui se trouvera alors dans son *exaltation*, est la maîtresse; cela indique que les Arabes posséderont l'empire pendant mille et soixante ans. »

Kisra Nouchrewan demanda à son vizir, le savant Buzurdjmihr, comment l'empire des Perses passerait aux Arabes, et celui-ci répondit : « Dans la quarante-cinquième année de votre règne naîtra un Arabe qui deviendra le chef de ce peuple et le maître de l'Orient et de l'Occident. Jupiter aura confié à Vénus la direction (des événements), et la conjonction, ayant cessé de se faire dans les signes aériens, se fera dans le Scorpion, signe aqueux, qui est le *significateur* des Arabes. D'après ces indications, il faut que leur empire se maintienne pendant le temps d'une révolution (des conjonctions) de Vénus (avec Mars), c'est-à-dire pendant mille et soixante ans[1]. » Kisra Perwiz adressa une question semblable au philosophe Elîous, et celui-ci fit la même réponse que Buzurdjmihr. « Le royaume de l'islamisme, dit Toufel[2] er-Roumi (le Grec), astronome qui vivait sous les
P. 190 Oméiades, durera neuf cent soixante ans, espace de temps qui sépare deux grandes conjonctions[3]; puis, quand la conjonction se fera, comme auparavant, dans le signe du Scorpion, ainsi que cela eut lieu au commencement de l'islamisme, et que les astres auront pris une configuration différente de celle qu'ils avaient alors, on se relâchera dans la pratique de cette (religion), ou bien on introduira de nouvelles doctrines qui annonceront nécessairement une croyance tout

[1] Je ne sais si j'ai bien compris ce que le vizir dit ici.

[2] Variante : نوفل, *Naufel* Je crois que l'auteur a voulu écrire le mot *Théophile*.

[3] Littéral. « durée de l'espace de la grande conjonction. »

opposée (à celle-là). » — « On s'accorde à déclarer, dit Djerach, que la ruine de l'univers s'effectuera par la prédominance de l'eau et du feu, en sorte que tous les êtres sublunaires périront. Cela aura lieu quand le cœur du Lion (Régulus) sera le *secteur* du vingt-quatrième degré, qui est le *terme* de Mars, c'est-à-dire à l'expiration de neuf cent soixante ans. »

Le même auteur rapporte que le prince du Zabulistan, c'est-à-dire de Ghazna, envoya à El-Mamoun, parmi d'autres présents, le philosophe Douban, et que celui-ci travailla pour son nouveau maître dans la partie des *élections*[1], en lui indiquant le moment favorable de combattre son frère (El-Amîn) et de confier à[2] Taher le drapeau du commandement. El-Mamoun, dit-il, apprécia hautement le savoir de ce philosophe et lui demanda combien de temps l'empire resterait dans sa famille. Douban l'informa que l'autorité passerait de ses enfants à ceux de son frère, et que les *Adjem*[3] se rendraient maîtres de l'empire des Khalifes. « Les Deilemites, dit-il, y gouverneront d'abord et d'une manière heureuse, pendant cinquante ans, ensuite leur position deviendra graduellement plus mauvaise, jusqu'à ce que les Turcs se montrent du côté du nord-est. Ceux-ci étendront leur empire jusqu'à la Syrie et l'Euphrate, et feront la conquête de l'Asie Mineure. Ensuite, dit Douban, arrivera ce qui plaira à Dieu. El-Mamoun lui demanda d'où il tenait ces renseignements, et il l'informa qu'il les avait tirés des livres des philosophes et des maximes (astrologiques) posées par l'Indien Sissa Ibn Daher, inventeur du jeu d'échecs[4]. » Je ferai observer que les Turcs dont l'apparition est mentionnée par Douban comme devant avoir lieu après celle des Deilemites étaient les Seldjoukides, et que leur empire prit fin vers le commencement du septième siècle (de l'hégire). « La conjonction, dit Djerach, ira ...

[1] La doctrine des élections (احسارات) traite de la manière de trouver le temps convenable pour échapper à un malheur dont on se voit menacé, ou pour s'embarquer dans une entreprise dont on désire la réussite.

[2] Littéral. « de nouer pour ... (Voyez ci-devant, p. 50, note 1.)

[3] Le mot *Adjem* s'emploie pour désigner les peuples étrangers, les non-Arabes.

[4] Voyez le *Biographical dictionary* d'Ibn Khallikan, vol. III, p. 71 et suiv.

s'opérer dans le trigone aqueux et dans le signe du Poisson, l'an 833 de l'ère de Yezdeguird (1463 de J. C.), ensuite elle se fera dans le signe du Scorpion, là où s'était déjà faite, l'an 35 (de l'hégire), la conjonction (qui annonça la grandeur) de la nation (musulmane). »

Il dit aussi : « La conjonction, s'étant transportée (du premier trigone dans l'autre), se fera d'abord dans le signe du Poisson; celle qui aura lieu dans le Scorpion fournira des indications importantes pour ce qui regarde la nation musulmane. » Il a dit aussi : « La révolution de la première année de la première conjonction qui se fera dans le trigone aqueux s'effectuera le 2 du mois de redjeb 868; » mais, à cet égard, il n'entre dans aucun détail.

Pour ce qui concerne chaque dynastie en particulier, les astrologues tirent leurs jugements des conjonctions moyennes et de la configuration du ciel au moment où ces phénomènes ont lieu. Ils pensent que les conjonctions moyennes désignent la naissance des empires, la partie du monde où ils se formeront, les peuples qui doivent les fonder, le nombre de leurs rois, leurs noms et la durée de leur vie, les opinions et principes religieux de ces peuples, leurs coutumes et leurs guerres. En cela ils suivent l'opinion qu'Abou-Mâcher a énoncée dans son traité sur les conjonctions[1]. Quelquefois on tire ces notions des petites conjonctions, quand la conjonction moyenne indique que cela peut se faire. Voila les principes d'où dérivent tous les discours touchant l'avenir des empires.

Yacoub Ibn Ishac el-Kindi, l'astronome de Haroun er-Rechîd et d'El-Mamoun, composa un livre sur les conjonctions qui devaient avoir lieu pendant la durée de l'empire musulman. Les chîïtes donnerent a cet ouvrage le nom de *Djefr*, titre qu'ils empruntèrent au livre qui avait cours chez eux, et qu'on attribuait à Djâfer es-Sadec. On assure que, dans ce livre, l'auteur avait prédit tout ce qui devait arriver aux Abbacides; qu'il avait traité son sujet à fond; qu'il y avait annoncé la ruine de leur empire, la catastrophe qui arriva à Bagh-

[1] Après le mot كتابه, insérez في

dad[1] vers le milieu du septième siècle, et que la destruction de cette ville serait amenée par la décomposition de la nationalité arabe. Nous ne savons ce que ce volume est devenu, et nous n'avons jamais rencontré personne qui en eût connaissance. Peut-être aura-t-il partagé P. ١٩١ le sort des livres que Houlagou, roi des Tartars, fit jeter dans le Tigre quand il prit Baghdad et ôta la vie à El-Mostacem[2], le dernier des khalifes abbacides. Un prétendu fragment de ce livre est répandu dans le Maghreb, où il porte le titre de *Petit-Djefr;* mais il est facile de reconnaître qu'il a été composé pour (flatter) la famille d'Abd el-Moumen (fondateur de l'empire almohade). En effet, il nomme les premiers souverains de cette dynastie et en parle d'une manière détaillée; il est conforme à l'histoire pour tout ce qui précède cette époque, et il ne contient que des mensonges pour tout ce qui lui est postérieur.

Après la mort d'El-Kindi, la dynastie abbacide avait encore d'autres astrologues et d'autres livres de prédictions. Voyez ce que Taberi rapporte au sujet d'El-Mehdi; il dit qu'Abou Bedîl, l'un des clients des Abbacides, raconta ce qui suit : « Pendant qu'Er-Rebiâ (Ibn Younos, le vizir) et El-Hacen faisaient une de leurs expéditions militaires en compagnie avec Er-Rechîd, et du vivant de (Mehdi), père de celui-ci, ils m'envoyèrent chercher, et j'arrivai auprès d'eux au milieu de la nuit. Ils avaient devant eux un des *livres de l'empire*, c'est-à-dire un volume de prédictions, et, dans ce livre, ils avaient trouvé que le règne d'El-Mehdi devait avoir dix années de durée. Je leur fis observer qu'on ne saurait dérober ce volume à l'attention d'El-Mehdi, et, cependant, comme ce prince avait déjà régné plusieurs années, ce serait, pour ainsi dire, lui annoncer sa mort prochaine que de le laisser en prendre connaissance. Ils me demandèrent ce qu'il fallait faire pour éviter cela, et je fis venir Anbesa le copiste, qui était client de notre famille, et je lui ordonnai de remplacer le feuillet qui renfer-

[1] Pour الى, lisez على. Baghdad fut pris et dévasté par les Tartars, l'an 656 de l'hégire (6 février 1258 de J. C.).

[2] Pour المعصم, lisez المستعصم. M. de Sacy a publié quelques passages de ce chapitre dans sa *Chrestomathie arabe*, t. II, p. 298 et suiv. J'ai adopté sa traduction, en y faisant quelques modifications.

mait cette prédiction par un autre qui en serait la copie exacte, mais qui porterait *quarante* à la place de *dix*[1]. Quand il eut exécuté sa tâche, j'avoue que, si je n'avais pas vu le mot *dix* écrit sur l'ancien feuillet et *quarante* sur le nouveau, je n'aurais pas pu reconnaître lequel était l'original.

Après cela, on continua à écrire sur les futures révolutions des empires, et l'on composa beaucoup de pièces en prose, en vers et en lignes rimées; et un grand nombre de prédictions diverses de ce genre sont entre les mains du public : c'est là ce qu'on appelle des *melhama*. Quelques-unes de ces prédictions concernent le peuple musulman en
193. général, et d'autres ont trait à des dynasties particulières. Toutes sont attribuées à des personnages célèbres, mais il n'en existe aucune dont on puisse dire, avec confiance, qu'elle remonte à la personne que l'on désigne comme l'auteur. Parmi ces pièces il y a un poëme que l'on trouve dans le Maghreb, et qui a pour auteur Ibn Merana; il est du mètre appelé *taouîl*, et rime en *r*. Cet écrit circule encore dans le public, et l'on s'imagine que les prédictions qu'il renferme ont rapport à des événements d'un intérêt général. On les applique presque toutes aux faits du temps actuel ou de l'avenir. D'après les morceaux que j'ai entendu réciter par mes professeurs, il m'a paru évident que ce poëme concerne uniquement la dynastie des Lemtouna (les Almoravides) : l'auteur vivait quand leur empire commençait[2], puisqu'il fait mention de la prise de Ceuta, que les Almoravides enlevèrent aux clients des Beni Hammoud[3], et de la conquête de l'Espagne musulmane par le même peuple. Un autre de ces *melhama* est une *cacîda* qui a cours dans le Maghreb, et que l'on intitule *le Tobbaiya*[4]; elle commence ainsi :

J'ai tressailli, mais ce n'était pas de joie; l'oiseau tressaille quand le chasseur le saisit.

[1] Le texte porte seulement : « Je lui dis : Copie ce feuillet, et écris quarante à la place de dix. »

[2] Littéral. « un peu avant leur empire. »

[3] Les Idrîcides d'Espagne. (Voy. l'*Histoire des Berbers*, t. II, p. 77 et 155.)

[4] Ce mot, si je le prononce bien, malgré l'absence des points voyelles, dont si-

Ce n'était pas par gaieté de cœur que je m'agitais, mais au souvenir de certaines choses.

Ce poëme renferme environ cinq cents vers, ou même mille, à ce qu'on dit. On y trouve beaucoup d'indications relatives à l'empire des Almohades, des allusions au Fatémide (attendu) et à d'autres personnages remarquables, mais on y reconnaît évidemment l'ouvrage d'un faussaire. Une autre *melhama* existe dans le Maghreb; c'est une *melâba* [1] dont les vers sont du mètre nommé *zedjel* [2], et qui, dit-on, fut composée par un juif. Dans cette pièce, l'auteur rapporte des jugements astrologiques tirés des conjonctions qui eurent lieu de son temps, celles, par exemple, des deux planètes supérieures [3] (Saturne et Jupiter), des deux planètes malheureuses (Saturne et Mars), et d'autres. Il y mentionne aussi qu'il périrait à Fez d'une mort violente, ce qui, dit-on, lui arriva. Ce poëme commence ainsi [4] :

La teinte de cette (voûte) azurée offre ce qu'il y a de mieux pour son illustration [5]; comprenez bien, ô peuple! cette allusion.

gnifier *le tobbaïen*, ou, comme on le dirait en français, *l'impérial*. Le poëme était probablement un morceau de flatterie à l'adresse de la dynastie almohade-hafside. Les Tobba, célèbre dynastie himyarite, régnèrent sur le Yémen dans les temps anté-islamiques, et, selon une des légendes qui eurent cours dans le Maghreb, Masmoud, le père de toutes les tribus masmoudiennes - almohades, descendait d'En-Noman, fils de Himyer Ibn Abd Chems Seba, aïeul de la dynastie des Tobba.

[1] Ce mot, dans le langage ordinaire, signifie *une bagatelle, un jeu d'esprit, une bouffonnerie;* mais il désigne ici très-probablement un certain genre de poëme.

[2] Voyez le *Darstellung der Arabischen Verskunst* de M. Freytag, p. 459.

[3] Voyez ci-devant, page 217, ligne 5. Le *Dictionary of technical terms*, p. ١٢٢٥ article كوكب, dit que Saturne et Jupiter sont les deux planètes supérieures.

[4] Le mètre des vers suivants est une espèce de سريع, formée de deux مستفعلن et d'un مفعولات; mais, pour adapter à ces pieds les mots qui composent les vers, il faut très-souvent les prononcer à la manière vulgaire, sans tenir compte des motions et des désinences grammaticales.

[5] Dans ce morceau et dans ceux qui viennent après, les auteurs se sont exprimés, à dessein, d'une manière très-obscure. Pour comprendre leurs vers, il faudrait connaître les faits et les personnages auxquels ils font allusion, posséder la clef de leurs chiffres alphabétiques, et avoir sous les yeux un texte sans défaut. Mais il est à peine nécessaire de dire que, dans les manuscrits, les copistes ont altéré

L'astre de Saturne a fait connaître cette indication[1], et il a changé le rouge-clair, qui était (notre) salut.

I. 191. (Il nous a donné) une calotte bleue en place de turban, et un *tacher*[2] bleu en place de coiffe.

En terminant, l'auteur dit :

Cette paronomasie a été achevée par un juif, qui sera crucifié auprès de la rivière de Fez, un jour de fête[3].

Jusqu'à ce que les gens de la campagne viennent à lui, et ma mort, ô peuple! (sera causée) par un flux abondant (de sang)[4].

C'est un poeme d'environ cinq cents vers, renfermant des jugements astrologiques au sujet de l'empire des Almohades.

Un autre recueil de prédictions (*melhama*) se trouve aussi dans le Maghreb; il est rédigé en vers du mètre appelé *motécareb* et toutes les rimes se forment par la lettre *b*. Il contient des prédictions relatives aux Hafsides, famille almohade qui règne à Tunis. On l'attribue à Ibn el-Abbar. Voici ce que m'a dit, à ce sujet, le grand prédicateur et cadi de Constantine, Abou Ali Ibn Badîs, un homme qui parlait toujours à bon escient et qui avait quelque teinture d'astrologie : « Il ne faut pas croire que cet Ibn el-Abbar fût le même que le célèbre traditionniste et secrétaire d'État qu'El-Mostancer (le sultan

ces vers de toutes les manières. De plus, les termes arabes eux-mêmes offrent de grandes difficultés, chacun d'eux ayant plusieurs significations différentes. En un mot, ces morceaux peuvent être comparés a des quatrains de Nostradamus dont le texte aurait subi de graves altérations. Bien que j'aie essayé de les traduire, je ne prétends pas avoir rendu le sens d'une manière claire et exacte.

[1] Je dois faire observer que l'auteur a ecrit, par une espèce de licence poétique, خيارا pour خياره, علاما pour علامة, اسارا pour اهاره, etc.

[2] Le *tacher* était apparemment un petit bonnet de toile qui se mettait sous la calotte. Ce mot n'existe ni en arabe ni en berber.

[3] On voit que le poeme attribué à ce juif se composait de quatrains dont trois hemistiches ont leurs rimes propres, tandis que le dernier a la rime générale. Pour les scander, il faut les prononcer à la maniere vulgaire.

[4] Je traduis l'expression على العزاره par conjecture. L'édition de Boulac porte الفراه, mot qui n'offre aucun sens. Peut-être devons-nous lire على العراره (*à cause d'une étourderie*).

nafside) fit mettre à mort[1]. L'individu dont il s'agit ici était natif de Tunis, où il exerçait le métier de tailleur. La réputation qu'il s'était acquise l'a fait confondre avec (son homonyme) le traditionniste. Feu mon père me récitait quelquefois des passages de cette *melhama*, et je m'en rappelle encore plusieurs morceaux. En voici l'exorde :

Mon excuse (se trouve) dans la perfidie de la fortune (*ou* du temps) versatile qui trompe par son brillant éclat.

Dans un autre passage, que je donne ici, l'auteur parle de (Abou Yahya Ibn) El-Lihyani, le neuvième roi de Tunis[2] :

Il fera partir un des chefs de son armée et il restera là (à Tripoli) en observation.
Le *cheikh* (Abou 'l-Bacâ Khaled, souverain de Tunis) recevra de ses nouvelles; puis il s'avancera comme un chameau galeux[3].
(Son adversaire) tiendra une conduite pleine de justice; c'est là une bonne politique pour celui qui veut se concilier (les cœurs).

Dans le passage suivant, l'auteur indique, à grands traits, l'état dans lequel se trouverait la ville de Tunis :

Ne vois-tu pas que les dernières traces (de l'ordre public) ont disparu et qu'on n'y respecte plus les hommes revêtus de dignités?
Fais à la hâte tes préparatifs de voyage; dis adieu aux monuments de Tunis et pars;
Car il y aura un désastre qui enveloppera dans le même sort l'innocent et le coupable.

J'ai vu, dans le Maghreb, une autre pièce renfermant des prédictions concernant les Hafsides, famille qui règne à Tunis. L'auteur, après avoir donné des indications sur le célèbre sultan Abou Yahya (Abou

[1] Ibn el-Abbar, l'historien espagnol et auteur du dictionnaire biographique d'illustres Espagnols intitulé *Tekmila*, fut mis à mort l'an 658 (1260 de J. C.). (Voy. l'*Hist. des Berb.* t. II, p. 347 de la trad. française.)

[2] Voyez l'*Histoire des Berb.* t. II, p. 438 et suiv.

[3] Le sultan Abou 'l-Bacâ, n'osant pas se mettre à la tête de l'armée pour combattre son rival, abdiqua le trône.

Bekr), dixième roi de cette dynastie, fait mention, en ces termes, de Mohammed, frère de ce prince :

Ensuite (viendra) Abou Abd Allah (Mohammed), son frère.

Le manuscrit original donne à ce personnage le titre d'el-Ouctthab (*l'assaillant*)[1]. Cependant ce prince ne régna pas après son frère, bien qu'il en eût nourri l'espoir jusqu'à la fin de ses jours.

Un autre de ces poëmes (*melhama*) maghrebins est une *meldba* attribuée à (un nommé) El-Houcheni; il est écrit en langue vulgaire et dans une espèce de mètre qui est usité au Maghreb seulement. En voici le commencement :

Laisse couler mes larmes[2], qui débordent; les pluies peuvent s'arrêter, mais mes larmes) ne s'arrêteront jamais.

Elles ont rempli les lits des rivières, pendant que toi, ô femme! tu remettais toujours notre rendez-vous) et que tu me trompais.

Tout le pays (en) est abreuvé; et les temps sont comme tu le sais.

Tu laisses écouler l'été, l'hiver, la saison des fruits[3] et le printemps.

Ayant reconnu la justice de mes plaintes, elle[4] (me) dit : « Laisse-moi pleurer, et qui m'excusera? »

Va! prends des mesures (pour lutter) contre ces malheurs[5]; la génération actuelle est dure et insensible comme le marbre[6].

Dans le Maghreb el-Acsa on apprend par cœur ce poëme, qui est d'une longueur considérable; mais il est, en toute probabilité, une pièce forgée à plaisir, car il ne renferme pas une seule prédiction

[1] Dans les manuscrits et dans les deux éditions imprimées, le texte de ce passage, commençant par *le manuscrit original*, etc. est placé de manière à représenter le second hémistiche du vers précédent. C'est là une faute de copiste; la mesure s'y oppose.

[2] Pour بادمعى, lisez بِأَدْمُعِي.

[3] فاكى est une altération vulgaire du mot فواكه.

[4] Littéral. « il. » La substitution du genre masculin au genre féminin est très-usitée dans la poésie arabe.

[5] Littéral. « ces temps. »

[6] Ces vers sont écrits dans un style tellement barbare qu'à peine peut-on les comprendre. Les manuscrits fournissent un grand nombre de variantes, dont aucune ne me paraît satisfaisante. Dans l'édition du Caire, le même morceau se présente avec beaucoup de changements, sans qu'il soit plus intelligible.

qui soit vraie, à moins qu'on ne l'interprète d'une manière allégorique, ainsi que font les gens du peuple, ou qu'on ne l'explique au moyen de conjectures, à l'exemple des gens haut placés, qui y attachent de l'importance.

En Orient, j'ai eu connaissance d'un volume de prédictions (*melhama*) attribué à Ibn el-Arebi el-Hatemi[1]. Cet ouvrage se compose
d'un long discours qui est, pour ainsi dire, une suite d'énigmes dont 111
Dieu seul peut reconnaître le sens. L'auteur y a intercalé des amulettes composés de nombres[2], des allusions obscures, des figures d'animaux représentés en entier, de têtes coupées et d'animaux extraordinaires. A la fin se trouve un poëme dont la rime est formée par la lettre *l*. Je suis porté à croire que rien de tout cela n'est authentique, car aucune de ces indications n'est basée sur un principe qui soit scientifique ou astrologique, ni sur aucun autre principe.

En Égypte, j'ai entendu quelques hommes haut placés se communiquer, les uns aux autres, une *melhama* très-singulière, composée par Ibn el-Arebi; mais ce recueil n'est probablement pas le même que celui dont je viens de parler. L'auteur, en donnant l'horoscope de la fondation du Caire, dit que cette ville continuerait à être habitée pendant quatre cent soixante ans, et il appuie son opinion sur des indications fournies par les aspects des corps célestes. Cela nous mènerait vers l'an 830, car, si nous réduisons ces années, qui sont solaires, en années lunaires, à raison de trois ans pour chaque groupe de cent ans, on ajoutera quatorze années, et nous obtiendrons quatre cent soixante et quatorze[4] années (lunaires); ajoutons cette somme à 358, qui est la date de l'année de l'hégire dans laquelle le Caire fut bâti, et nous obtiendrons (pour la date de la ruine du Caire) l'an 832[5], si toutefois la déclaration d'Ibn el-Arebi est vraie et si les indications astrologiques dont il s'est servi sont exactes.

J'ai entendu dire qu'il y avait aussi en Orient plusieurs *melhama*

[1] Voyez ci-devant, p. 191.

[2] Je lis عددية. Ces amulettes sont ce que nous appelons des *carrés magiques*.

[3] Pour حيوانين, lisez حيوانات.

[4] Insérez واربعا après le mot اربعمايه.

[5] On voit que notre auteur attachait

attribuées à Avicenne, et une autre rédigée par Ibn Acb, mais aucune des indications fournies par ces ouvrages ne peut être exacte, car elles proviennent toutes de jugements tirés des conjonctions planétaires.

D'ailleurs, le traité d'Ibn Abi 'l-Acb est apocryphe. Ibn Khallikan a rapporté dans son article sur Ibn el-Kirriya [1] un passage du *Kitab*
407. *el-Aghani,* d'après lequel l'existence de Yahya Ibn Abd Allah, surnommé *Ibn Abi Acb,* serait une chose fort difficile à constater, puisque c'était un personnage tout aussi imaginaire que Medjnoun, l'amant de Leila, et qu'Ibn el-Kirriya [2].

J'ai vu aussi, en Orient, une *melhama* concernant la dynastie des (Mamlouks) Turcs et dont l'auteur, dit-on, était un *soufi* nommé *El-Badjeriki.* Ce traité se compose en entier d'énigmes (fondées sur le sens caché) de certaines lettres de l'alphabet. Il commence ainsi [3] :

Mon ami! si tu veux découvrir le secret du *Djefr,* de la connaissance de l'excellent mandataire, du père d'El-Hacen,

Entends une lettre (mystérieuse) et retiens-la bien; fais (en) la description, en homme judicieux et intelligent.

Pour ce qui a précédé mon temps, je n'en parlerai pas, mais je parlerai des temps à venir.

Bibars sera abreuvé du *h*, après cinq d'elles [4], et le *h m* impétueux restera endormi dans le linceul [5].

En voici encore quelques passages :

Ch portera une impression au-dessous de son nombril; à lui (appartiendra) de juger; il jugera [6] comme un (homme) d'une bonté admirable,

quelque importance à cette prédiction, mais il ne vécut pas assez longtemps pour en reconnaître la fausseté

[1] Pour الفرية, lisez القرية. La vie d'Ibn el-Kirriya se trouve dans le *Dictionnaire biographique* d'Ibn Khallikan, texte arabe de mon édition, t. I, p. ١٣٣, et traduction, vol. I, p. 241.

[2] Ce paragraphe ne se trouve pas dans les manuscrits C et D, ni dans l'édition de Boulac. — Pour العرية, lisez القرية.

[3] Je dois faire observer qu'à la fin de ce chapitre Ibn Khaldoun donne un fragment authentique de cette *melhama,* fragment qui correspond aux passages cités ici Le lecteur verra, en les comparant, jusqu'à quel point on pouvait altérer le texte d'une prédiction.

[4] Voyez ci-après, p. 237, note 2

[5] Variante في الكنس « sous les abris »

[6] Le mètre et l'orthographe exigent l'insertion du *hamza* après الفغا et فغا, les manuscrits C et D donnent la bonne leçon.

Et l'Égypte et la Syrie et le pays de l'Irac (seront à lui et son royaume s'étendra) depuis l'Aderbeidjan jusqu'au Yémen

En voici encore des passages :

Et la famille de Nouwar, accablée de tristesse, quand son champion fut atteint par l'(épée) assaillante et tranchante

Destitué Saïd [1] que l'âge a affaibli, *s* est venu, *la-la* et *c*, et *n* ont été attachés avec un lien. Hardi et brave, intelligent et prudent[2]. . . . .

Après le (nombre) *b* d'années, tu l'as tué; le *m* éloquent du royaume s'approchera du difforme[3].

Celui-ci est le boiteux, le hargneux; c'est lui qui affligera le (pays); de son temps il y aura des troubles, et quels troubles!

L'armée des Turcs viendra du côté de l'Orient, ayant pour chef un guerrier un *c* à la place du *c*, et qui a été attiré par les troubles.

Mais auparavant malheur à toute la Syrie! Pousse des lamentations sur (le sort des habitants) et du pays.

Alors, alors, malheur à l'Égypte! un tremblement de terre l'a ébranlée; pendant une année, elle restera sans habitants.

Le *th* et le *th* et le *gh* ont été emprisonnés; ils sont morts, et il dépensera des richesses inestimables.

Le *c* enverra un *c* vers leur Ahmed[4], avec lui méprise (tes ennemis); c'est là une forteresse en solidité. P. 195

Et ils établiront leur frère qui est leur saint; *l a* est vil[5], *ch*, (joint) à cela, formera la paire.

[1] En l'an 1260 de J. C. la ville d'Alep avait pour gouverneur le nommé Saïd, officier du sultan d'Égypte. Il se fit battre par les Mongols, qui s'emparèrent ensuite d'Alep et en massacrèrent les habitants. C'est peut-être de cet homme qu'il s'agit dans le vers cité par notre auteur.

[2] Je n'essaye pas de traduire le second hémistiche, il est évidemment altéré et n'offre pas l'ombre d'un sens. Dans l'édition de Boulac il se lit ainsi : سبق بجاد وابن بعد دوسن. Cette leçon n'est pas plus intelligible que l'autre.

[3] Peut-être Houlagou, chef des Tartars.

[4] L'émir Abou 'l-Cacem Ahmed, fils du khalife abbacide Daher, arriva à Damas l'an 1261, avec une escorte d'Arabes, et se rendit de là au Caire; il fut reconnu dans cette ville pour khalife par le sultan Bîbars.

[5] Il manque trois pieds à cet hémistiche, à moins d'insérer le mot قَمِنٌ avant مُبِينٌ. Cette correction est justifiée par la leçon des manuscrits C et D.

Leur administration s'achèvera par un *h*, et jamais aucun des enfants n'approchera de la royauté.

Son père viendra à lui après sa fuite et une longue absence, et la misère et l'indigence.

On dit que ce dernier vers se rapporte à El-Melek ed-Dhaher (Bibars) et à la visite qu'il reçut de son père. Cette pièce renferme un grand nombre de vers; elle est très-probablement l'ouvrage d'un faussaire et peut être assimilée aux pièces qui ont été fabriquées en si grande quantité autrefois, comme cela est notoire.

Les chroniqueurs qui ont rédigé des histoires de Baghdad racontent que, sous le règne d'El-Moctader, il y avait dans cette ville un libraire-copiste, homme plein d'astuce et nommé *Danîali*. Il donnait à des feuilles de papier l'apparence de la vétusté, et écrivait dessus, en caractères antiques, des lettres énigmatiques qui laissaient deviner les noms de certains personnages tenant une haute position à la cour. Dans ces écrits, qu'il donnait pour des prédictions, il faisait des allusions à l'inclination bien connue de ces hommes pour les grandeurs et la puissance. Par ce moyen, il obtenait d'eux tout ce qu'il désirait en fait d'avantages mondains. Dans un de ces cahiers, il inséra la lettre *m*, trois fois répétée, puis il alla le montrer à un personnage haut placé nommé *Mofleh*, qui était un des affranchis (*moula*) d'El-Moctader. « Voici, lui dit-il, un écrit qui vous regarde. les mots *Mofleh moula 'l-Moctader* commencent tous par un *m*. » Il lui lisait ensuite des passages qu'il savait devoir lui faire plaisir et qui lui promettaient la royauté et l'autorité souveraine. Il lui fournissait en même temps, sur cette matière, des indications touchant certaines choses qui concernaient cet homme personnellement et qui étaient généralement connues. De cette façon il parvint à le duper et à tirer de lui assez d'argent pour s'enrichir. Le vizir El-Hacen Ibn el-
P. 199 Cacem Ibn Ouehb, qui à cette époque n'était plus en place, poussa Danîali à tromper encore l'affranchi. Ce faussaire se rendit, en conséquence, auprès de Mofleh et lui montra des feuilles dans lesquelles

le nom du vizir se trouvait indiqué par des lettres et d'autres signes. On y lisait qu'il remplirait les fonctions de vizir auprès du dix-huitième khalife (abbacide), que sous son administration tout marcherait bien, qu'il dompterait les ennemis (de l'État) et ferait jouir l'empire d'une haute prospérité. Il y avait aussi des allusions à divers événements qui devaient avoir lieu, et encore d'autres prédictions semblables, le tout très-hasardé [1]. Cette production était mise sous le nom de Daniel (le prophète). Mofleh en fut émerveillé et s'empressa de la communiquer au khalife. Celui-ci ayant examiné les énigmes et les autres indices, dont la signification était assez transparente, devina qu'il s'agissait d'Ibn Ouehb et le choisit pour vizir. Voilà le résultat d'une trame ourdie avec une fausseté insigne et de l'ignorance du khalife à l'égard du vrai caractère de ces énigmes. Il me paraît évident que la prédiction attribuée à El-Badjerıki est un faux du même genre que celle-ci.

Je me suis adressé au *cheikh* Kemal ed-dın, principal docteur du peuple étranger (les Mamlouks turcs) qui forme la communauté hanéfite en Égypte, pour savoir ce qu'il pensait de cette prédiction, et, comme il connaissait très-bien les divers systèmes du soufisme, je lui demandai quel était le *soufi* El-Badjerıki à qui on attribuait ce poëme. Il me répondit : « Cet homme fut un de ces gens que l'on désigne par le nom de calenders (*carendeliya*), novateurs qui ont introduit la pratique de se raser la barbe. Il avait l'habitude de parler de ce qui[2] devait arriver aux rois de son temps, en déclarant que ces renseignements lui étaient venus par la voie de la révélation extatique. Il faisait aussi des allusions à certains personnages qui avaient attiré particulièrement son attention, et désignait, dans sa pensée, par certaines lettres de l'alphabet, ceux d'entre eux qu'il jugeait en valoir la peine. Il énonçait en un petit nombre de vers, qu'il retouchait à plusieurs reprises, les indications qui concernaient l'un ou l'autre de ces personnages, et permettait à ses auditeurs de les répandre partout en

[1] Littéral. « qui s'accomplirent ou qui ne s'accomplirent pas. »

[2] Pour عمن, je lis عما, avec l'édition de Boulac.

son nom. Les gens du peuple s'empressèrent pour entendre ces morceaux obscurs et énigmatiques, qu'on rassembla pour en former un recueil. Les menteurs de son espèce, comme il y en a eu beaucoup dans tous les temps, y firent des additions, et le vulgaire s'est occupé depuis à deviner ces indications mystérieuses. Mais cela est
P. 200. une tâche impossible, à moins de connaître la règle qui a présidé à leur emploi, ou bien d'en inventer une qui soit juste. C'était uniquement la volonté du rimailleur qui décidait à quelle personne chaque lettre devait s'appliquer. » En entendant les paroles de cet excellent homme, je me sentis soulagé des doutes qui m'avaient obsédé au sujet de ce recueil; *et nous n'aurions pas pu nous diriger si Dieu ne nous avait pas conduits.* (*Coran.* sour. VII, vers. 41.)

» Plus tard[1], en l'an 802 (1399 de J. C.), je me rendis à Damas avec le cortége du sultan, étant alors grand cadi malékite de l'Égypte. Arrivé là, je trouvai dans l'histoire (universelle) d'Ibn Kethîr[2], sous l'année 724 (1324 de J. C.), la notice biographique que voici : « Chems ed-Dîn Mohammed el-Badjerîki est l'individu de qui la secte egarée qu'on appelle *les Badjerîkiya* tire son nom. On sait que ces gens nient le Créateur[3]. Son père, Djemal ed-dìn Abd er-Rahîm Ibn Omar el-Maucili (natif de Mosul), était homme de bien[4] et un des *uléma* du rite chaféite. Il professa dans les mosquées de Damas, et son fils fut élevé au milieu des docteurs de la loi. Celui-ci fit très-peu d'etudes et s'adonna ensuite aux exercices du soufisme. Un nombre considérable de ceux dont il avait adopté les pratiques religieuses[5] s'attachèrent à lui, tant ils croyaient à sa piété. Quelque temps après, il s'enfuit de Damas vers l'Orient, parce que le cadi avait déclaré qu'on pouvait le tuer sans commettre un péché. Il entreprit alors de prouver

[1] Tout ce qui suit, jusqu'à la fin du chapitre, manque dans les manuscrits C, D et l'edition de Boulac, mais se trouve dans la traduction turque.

[2] Emad ed-Dîn Abou 'l-Fidâ Ismaîl, surnommé *Ibn Kethîr*, auteur d'une histoire universelle en dix gros volumes, qu'il intitula *El-Bedaïa wa 'n-nihaïa* « le commencement et la fin, » mourut l'an 744 de l'hégire (1343-1344 de J. C.).

[3] C'est-à-dire, ils croient à l'éternite du monde.

[4] Pour صالحل, lisez صالحا.

[5] Pour طريقه, je lis طريقتهم.

devant le (cadi) hanbelite que les témoins qui avaient déposé contre lui étaient ses ennemis personnels, et il obtint un jugement qui le déchargea de l'accusation. Il passa ensuite plusieurs années à El-Caboun[1]. Sa mort eut lieu la veille du mercredi, 16 du mois de rebia second, 724 (13 avril 1324 de J. C.). Voici, dit Ibn Kethîr, quelques vers que nous avons extraits de son *Djefr :*

Entends et retiens bien une lettre, comprends-en la description en homme judicieux et intelligent.

(Comprends) ce que le Seigneur des cieux va causer (en fait) de bien et d'afflictions pour ce qui regarde l'Égypte et la Syrie.

Bîbars sera abreuvé d'une coupe, après en avoir été privé pendant cinq jours[2], et *hm* impétueux restera endormi dans le lait[3].

Malheur à Djillik (Damas) ! Qui est-ce qui est descendu dans ses alentours ? Ils ont brûlé une mosquée : grand Dieu ! comme elle était bâtie.

Malheur à elle ! Combien de préceptes religieux a-t-on transgressés ! combien de personnes ont ils tuées ! combien de sang ont-ils répandu ! tant (celui) des savants que du bas (peuple).

Combien de cris[4] ! combien de captifs ! combien de dévalisés ! combien y ont-ils brûlé de jeunes (gens) et de vieillards !

L'univers et les régions sont obscurcis par leur présence ; les colombes mêmes de cette (ville) en ont gémi sur les branches.

Hommes ! n'y a-t-il personne pour défendre la religion ? Levez-vous dans (chaque) plaine et sur (chaque) colline pour (aller défendre) la Syrie.

Arabes de l'Irac, de l'Egypte et du Saïd ! accourez et tuez les infidèles avec l'énergie d'un (homme) résolu[5]. »

[1] Village situé à une courte distance de Damas.

[2] Je regarde خمسة comme le nom d'unité de خمس, mot dont la signification, telle que je la donne, se trouve dans les dictionnaires.

[3] Le mot لبن signifie également *lait* et *brique*.

[4] Littéral. « combien d'audition. »

[5] La plupart des vers cités dans ce chapitre ont été supprimés par le traducteur turc.

QUATRIÈME SECTION.

SUR LES VILLAGES, LES VILLES, LES CITES ET AUTRES LIEUX OU SE TROUVENT DES POPULATIONS SEDENTAIRES. — SUR LES CIRCONSTANCES QUI S'Y PRESENTENT. — OBSERVATIONS PRELIMINAIRES ET SUPPLEMENTAIRES.

La fondation des empires precede celle des villes et des cites — La royaute s'etablit d'abord et la cite ensuite.

Fonder des villes et construire des lieux d'habitation est une des impulsions que l'on reçoit dans la vie sédentaire, état auquel on se laisse porter par l'amour du bien-être et du repos. Pour que cela ait lieu, la tribu doit avoir passé par la vie nomade et ressenti tous les desirs qui naissent dans cet état. D'ailleurs les cités et les villes doivent posséder des temples, de grands édifices, de vastes constructions, parce qu'il en faut, non pas dans l'intérêt de quelques individus, mais de la communauté. Donc (pour bâtir une ville) il faut reunir des ouvriers en grand nombre et des travailleurs qui puissent s'entr'aider. Ce n'est pas là une de ces obligations forcées auxquelles tous les peuples sont soumis et qu'ils doivent remplir, soit de bon gre, soit par la nécessité des choses; c'est la volonté du souverain qui les y porte, soit par l'emploi de la contrainte, soit par l'appât d'une récompense. Mais ces encouragements doivent être si considérables que les ressources d'un empire peuvent seules y suffire. Donc, pour fonder une capitale ou construire une grande ville, il faut absolument qu'il y ait un souverain et un empire pour s'en charger.

La ville, une fois construite et achevée selon les vues du fondateur et les exigences du climat et du sol, aura la même durée que l'empire. Si celui-ci ne se maintient que peu de temps, la ville cessera de prospérer du moment que l'empire succombera; elle verra décroître sa population et tombera en ruine. Si l'empire dure longtemps et

pendant une période considérable, on continuera à bâtir, dans la ville de grands édifices et des logements aussi vastes que nombreux, l'enceinte des murs s'élargira au point de rendre les quartiers si vastes et les distances si grandes qu'à peine pourra-t-on les mesurer. C'est ce qui est arrivé pour Baghdad et d'autres villes. Le Khatîb[1] rapporte dans son Histoire, qu'au temps d'El-Mamoun le nombre des maisons de bains y avait atteint le chiffre de soixante cinq mille; que cette capitale se composait de plus de quarante villes et bourgs qui se touchaient ou qui étaient très-rapprochés les uns des autres, et qu'elle n'était pas entourée d'une enceinte continue, tant elle renfermait de monde. Il en fut de même de Cairouan, de Cordoue et d'El-Mehdiya sous la domination musulmane, et tel est, de nos jours, l'état de Misr (le Vieux-Caire) et du Caire, si je suis bien renseigné.

Lors de la chute de la dynastie qui a fondé la ville, il arrivera une des deux choses que nous allons indiquer. S'il y a des peuples campagnards dans les montagnes et les plaines environnantes, la ville en tirera assez de monde pour entretenir sa population au complet et pour prolonger son existence; elle survivra ainsi à l'empire qui l'avait fondée. Cela est arrivé, comme on le sait, pour Fez et pour Bougie dans le Maghreb. En Orient (le même fait s'est reproduit en ce qui concerne les villes de) l'Irac persan, pays qui renferme une forte population de montagnards. En effet, quand les gens de la campagne ont atteint le plus haut degré d'aisance et de richesses dont ils sont capables, ils aspirent après la tranquillité et le repos, ce qui, du reste est dans la nature de l'homme, et ils vont se fixer dans les villes et les cités, où ils propagent leur race. Mais si la ville que l'empire a fondée n'a pas[2] (dans son voisinage) des peuples campagnards qui puissent lui fournir les éléments pour suppléer à la décroissance de sa population, ses murs d'enceinte se dégraderont aussitôt que l'empire

[1] Abou Bekr Ahmed El-Khatîb, natif de Baghdad, composa un dictionnaire biographique des hommes marquants de cette ville et mourut l'an 463 (1071 de J. C.) Sa vie se trouve dans le *Biographical dictionary* d'Ibn Khallikan, vol. I, p. 75.

[2] Lisez ان لم تكن, avec les manuscrits C, D et l'édition de Boulac.

aura succombé; elle restera sans troupes pour la défendre, et sa prospérité ira toujours en diminuant, jusqu'à ce que tous les habitants se soient réfugiés[1] ailleurs; alors elle tombera en ruine. Cela est arrivé en Orient, pour Misr (le Vieux-Caire), pour Baghdad et pour Koufa, et en Occident pour Cairouan, El-Mehdiya, la Cala l'Ibn Hammad[2] et autres villes. Je prie le lecteur de faire attention à ces observations.

Il se peut aussi qu'après la destruction du peuple qui fonda la ville un autre peuple vienne y établir le siége de son gouvernement, afin d'éviter la nécessité de se construire une capitale. En ce cas, la nouvelle dynastie se charge de garder l'enceinte de la ville et, à mesure que sa puissance et sa prospérité augmenteront, elle ajoutera aux constructions déjà existantes et en élèvera de nouvelles. De cette manière, la ville recevra de cette dynastie une nouvelle vie. Cela a eu lieu de nos jours pour Fez et pour le Caire. Le lecteur qui aura bien compris ces faits y reconnaîtra une des règles d'après lesquelles Dieu se conduit à l'égard de ses créatures.

Le peuple qui acquiert un empire est porté à s'établir dans des villes.

20 Le peuple ou tribu qui a conquis un empire est obligé, par deux motifs, d'occuper les grandes villes. D'abord, la possession du royaume porte à rechercher la tranquillité et le repos, à se ménager des endroits où l'on puisse déposer ses bagages, et à perfectionner ce qui était resté incomplet dans la civilisation qui résulte de la vie nomade. En second lieu, on doit garantir l'empire contre les tentatives de ceux qui essayeraient de l'attaquer ou de s'en emparer, et, comme telle grande ville du voisinage pourrait servir d'asile à ceux qui voudraient résister au vainqueur ou se mettre en révolte afin de lui arracher l'empire qu'il vient de conquérir, on est obligé de leur enlever cette ville de vive force, entreprise toujours fort difficile. En effet, une ville peut tenir lieu d'une nombreuse armée, parce qu'elle offrira tou-

[1] Pour بسعر, lisez بسعّر. — [2] Voyez la première partie, p. 320, note 5.

jours une vive résistance et que, grâce à ses murailles, elle peut soutenir un assaut sans avoir besoin de beaucoup de combattants ni d'un corps de troupes régulièrement organisé. Un tel corps[1] est nécessaire sur un champ de bataille, parce qu'il s'y tient ferme et sert de point de ralliement aux combattants qui reculent après avoir chargé, et se prêtent ensuite un soutien mutuel. Mais, derrière des murailles, on reste à son poste, et la ville n'a pas besoin d'un grand nombre de combattants ou d'un fort corps d'armée. Donc une ville qui sert de refuge aux ennemis du nouvel empire suffit pour tenir en échec le peuple qui vise à tout conquérir, et pour interrompre le progrès de sa domination.

Aussi, quand les tribus dont ce peuple se compose voient dans leur territoire une grande ville, elles s'empressent de l'ajouter à leurs autres conquêtes, afin de prévenir le mal qu'elle pourrait leur causer. S'il n'y a pas là une ville, elles se trouvent obligées, par la nécessité des choses, d'en fonder une, afin d'assurer d'abord la prospérité de l'empire et d'avoir un lieu où elles puissent déposer leurs bagages, puis de mettre un obstacle aux entreprises de leurs propres bandes et hordes, dans le cas où celles-ci voudraient montrer de l'arrogance ou de l'insoumission. Il résulte de ces observations que la conquête P. 2
d'un empire oblige le vainqueur à s'établir dans des grandes villes et même à s'en emparer; mais c'est *Dieu qui est toujours vainqueur dans ce qu'il entreprend.* (*Coran*, sour. XII, vers. 21.)

Les grandes villes[2] et les édifices très-élevés n'ont pu être construits que par des rois très-puissants[3]

Nous avons déjà[4] dit[5] cela en parlant des édifices et d'autres monuments laissés par les empires, et nous avons avancé que leur gran-

[1] Après شوكة, insérez لان الشوكة
[2] Pour في المدن, lisez في ان المدن.
[3] Ce chapitre et le suivant ont été publiés par M. de Sacy, dans son *Abdallatif*, p. 562 et suiv. Il en a donné la traduction dans le même ouvrage, p. 518 et suiv. J'ai adopté cette traduction, en y faisant quelques modifications.
[4] Pour انما, lisez وقد
[5] Voyez la première partie, p. 359.

deur est toujours en proportion de la puissance des dynasties qui les ont fondés. En effet, la construction des grandes villes ne peut s'exécuter que par la réunion d'une foule de travailleurs qui se prêtent un secours mutuel. Si l'empire est très-vaste et se compose de plusieurs provinces étendues, on peut rassembler des ouvriers de toutes ces contrées et réunir leurs bras pour l'accomplissement de l'entreprise. Le plus souvent aussi, pour le transport des grands fardeaux qu'exigent ces constructions et qui seraient au-dessus de la puissance de l'homme, on a recours à des machines[1] qui doublent les forces et les moyens (d'opérer) : tels sont les treuils[2] et autres engins de ce genre.

Bien des personnes qui voient les monuments et les grands édifices élevés par les anciens peuples, par exemple l'*Eïouan Kisra*[3], les pyramides d'Égypte, les voûtes de la Malga[4] et celles de Cherchel, dans le Maghreb, s'imaginent que ces constructions sont dues aux seules forces naturelles de certains hommes qui y avaient travaillé, soit isolément, soit réunis en bandes : en conséquence, elles supposent que la taille de ces hommes répondait à la grandeur de ces ouvrages et qu'ils étaient bien supérieurs en hauteur, en largeur et en grosseur à ceux d'aujourd'hui; et cela, pour qu'il y ait quelque proportion entre les corps de ces hommes et les forces qui avaient produit de tels édifices. Mais, dans ce (faux calcul), on ne tient aucun compte du secours de la mécanique, du treuil et d'autres machines dont l'emploi, en pareil cas, est exigé par l'art de l'ingénieur. Cependant

[1] Nos dictionnaires assignent au mot هندام la signification de *symétrie*, mais il est employé par notre auteur pour désigner une machine quelconque. Dans son *Hist. des Berbers*, texte arabe, page ٣٧٣, avant-dernière ligne, il se sert du terme هندام النفط « machine à naphte » pour désigner une pièce de canon. On sait que les Arabes employèrent pendant quelque temps le mot نفط pour désigner la poudre à canon.

[2] Le texte imprimé porte محال, mais la vraie leçon me paraît être مخال (*mukhal*), une altération du mot *μηχανη*.

[3] Pour la description du portique de Chosroès (*Eïouan Kisra*), dont les ruines se voient encore à Medain, on peut consulter le *Voyage en Perse* de Morier.

[4] La *Moallaca* « suspendue, » ou, selon la prononciation actuelle, la *Malga*, est un village bâti sur les voûtes qui recouvrent les anciennes citernes de Carthage.

la plupart de ceux qui parcourent les divers pays voient (tous les jours) mettre en usage pour la bâtisse et pour le transport de gros P ››› blocs de pierre, dans les divers royaumes et parmi les nations étrangeres qui s'appliquent à ces arts, des moyens[1] mécaniques qui prouvent la réalité de ce que nous avançons ici.

Le vulgaire donne le nom de *monuments adites* à la plupart des anciens édifices qui subsistent encore de nos jours, les attribuant au peuple d'Ad; car on s'imagine que leurs edifices et leurs constructions ont dû être d'une grandeur extraordinaire à raison de la taille gigantesque et des forces énormes qu'on suppose aux individus de cette race. Cela est néanmoins sans aucun fondement : nous voyons beaucoup de monuments élevés par des hommes qui ont appartenu a des nations dont la taille nous est parfaitement connue, et ces monuments cependant égalent et surpassent même en grandeur ceux (qu'on attribue aux Adites). Tels sont l'Eiouan Kisra et les monuments élevés par les chiïtes de la dynastie obeïdite (fatémide) en Ifrîkiya[2]. Tels sont encore ceux des Sanhadja, dont nous avons un exemple subsistant dans le minaret de la Calâ d'Ibn-Hammâd[3], les additions faites par les Aghlebides à la grande mosquée de Cairouan, les constructions élevées par les Almohades à Ribat el-Fath[4] et celles que le sultan Abû 'l-Hacen érigea, il y a environ quarante ans, dans la Mansoura[5], vis-à-vis de Tlemcen. De ce nombre sont aussi les arches sou-

[1] Pour بما يسهن, lisez ما يسهن.

[2] Telles étaient les fortifications d'El-Mehdiya et les grands bassins dont le géographe El-Bekri fait mention, et qui se voient encore dans le voisinage de Cairouan.

[3] Ce minaret est encore debout. Il est situé à environ sept lieues au N. E. d'El-Mecîla.

[4] Cette ville est située sur la rive gauche du Bou Regreb, vis-à-vis de Salé. Ses anciennes fortifications sont encore debout.

[5] L'enceinte de la Mansoura est située à environ deux kilomètres O de Tlemcen. Elle servait à renfermer la ville que le sultan mérinide Youçof Ibn Yacoub y avait fait construire l'an 1299, et où il se tenait pendant que son armée bloquait la ville de Tlemcen. (Voyez l'*Histoire des Berbers*, t. III, p. 375, 378.) Le sultan mérinide Abou 'l-Hacen prit Tlemcen d'assaut l'an 1337. D'après l'indication fournie par notre auteur, nous devons croire que ce prince bâtit le grand minaret qui forme encore un des monuments les plus remarquables de la Mansoura.

tenant un conduit par lequel les habitants de Carthage faisaient venir l'eau à leur ville, arches qui subsistent encore de nos jours, sans citer d'autres édifices et temples dus à des peuples plus ou moins éloignés de nous, dont l'histoire nous est parvenue et dont nous savons positivement que les corps n'étaient pas d'une grandeur extraordinaire.

Le préjugé dont nous parlons est fondé uniquement sur les récits que les conteurs se sont plu à débiter au sujet des peuples d'Ad, de Themoud et des Amalécites. (Ce qui en démontre la fausseté,) c'est qu'on voit encore de nos jours les demeures que les Thémoud s'étaient taillées dans le roc; une (parole de Mohammed, rapportée dans une) tradition authentique, nous assure que c'étaient là leurs maisons. La caravane du Hidjaz y passe presque tous les ans, et les pèlerins voient ces habitations, qui n'offrent, soit en profondeur, soit en surface, soit en hauteur, que les dimensions ordinaires. Cependant on a poussé le (préjugé que nous combattons) à un tel excès que l'on raconte d'Og, fils d'Enak, de la race des Amalécites, qu'il tirait de la mer le poisson frais et le tenait tout près du soleil pour le faire rôtir. On suppose donc que la chaleur du soleil est très-forte dans la région qui l'avoisine. On ignore que la chaleur dont nous sommes affectés est produite par la lumière et a pour cause la réflexion qu'éprouvent les rayons solaires en frappant la surface de la terre et l'atmosphère. Le soleil, par lui-même, n'est ni chaud ni froid; c'est un astre lumineux, qui n'a pas de tempérament particulier. Nous avons déjà touché une partie de ces matières dans la seconde section[1], où nous avons établi que les monuments laissés[2] par une dynastie quelconque sont en proportion de la puissance dont elle avait joui dans son origine.

[1] Voy. 1re partie, page 359.

[2] L'édition de Boulac porte ان آثار الدول, ce qui est effectivement la bonne leçon (Voyez le texte arabe de la première partie, page ٣١٧, au titre du chapitre.)

Les édifices d'une grandeur colossale ne peuvent pas devoir leur entière construction à un seul souverain[1].

Pour bâtir, il faut que les hommes se prêtent un secours mutuel et emploient des moyens pour doubler leurs forces naturelles, ainsi que nous venons de le dire. Mais quelquefois les édifices (dont on commence la construction) sont si grands que leur exécution est au-dessus des forces humaines employées, soit simplement, soit doublées par le secours de la mécanique. Il faut que des forces pareilles aux premières se succèdent pendant une suite de temps assez longue pour que la construction de semblables ouvrages soit complétement terminée. Un premier souverain commence l'entreprise, un second lui succède et ensuite un troisième : chacun d'eux use de toutes ses ressources pour rassembler des ouvriers, et réunir le plus grand nombre de bras possible, jusqu'à ce qu'enfin le projet conçu primitivement se réalise et que l'édifice se dresse devant les yeux de tous. Ceux qui, ensuite, dans des temps éloignés, voient ce monument s'imaginent que c'est l'ouvrage d'un seul règne. ٣٥٦

Considérez, par exemple, ce que les historiens racontent relativement à la construction de la digue de Mareb[2]. On nous dit que celui qui la bâtit fut Saba, fils de Yachdjob; qu'il y conduisit soixante et dix rivières, et que la mort l'empêcha de terminer ce grand réservoir, qui fut achevé par les rois himyérites, ses successeurs. On nous fait de pareils récits au sujet de la construction de Carthage, de son aqueduc et des arches qui le soutiennent, et que l'on attribue à Ad; et il en est de même de la plupart des grands monuments (qui subsistent encore de nos jours). Nous avons d'ailleurs la démonstration de cette vérité dans les grands édifices qui s'élèvent sous nos yeux : un roi en trace le plan et en jette les premiers fondements; mais si, après lui, d'autres rois n'en continuent pas l'exécution, ces constructions restent inachevées et le projet formé ne s'accomplit pas.

[1] Littéral. « à un seul empire. »

[2] Pour l'histoire de la digue de Mareb, on peut consulter le premier volume de l'*Essai*, etc. de M. Caussin de Perceval.

Une autre preuve de cette vérité, ce sont les anciens édifices que des souverains ont vainement essayé de détruire, et cependant détruire est bien plus facile qu'édifier : détruire, c'est ramener les choses à leur état primitif, qui est le néant, tandis qu'édifier, c'est agir directement contre ce principe. Donc, si les forces de l'homme sont insuffisantes pour renverser certains édifices, bien que détruire ne soit pas une chose difficile, nous devons en conclure que les forces employées pour les fonder étaient énormes et que, par conséquent, ces monuments ne sont pas l'ouvrage d'un seul prince.

C'est ce qui est arrivé aux Arabes, relativement à l'Eiouan Kisra. Haroun er-Rechîd, ayant formé le projet de le détruire, envoya consulter à ce sujet Yahya Ibn Khaled (le Barmekide), qu'il retenait alors en prison. « Prince des croyants, lui fit dire Yahya, gardez-vous d'une pareille entreprise; laissez subsister ce monument; il sera un témoignage de la puissance de vos aieux, qui ont enlevé l'empire à une dynastie capable de construire un pareil édifice! » Er-Rechîd soupçonna que Yahya ne lui donnait pas cet avis sincèrement : « Il est jaloux de ménager la gloire des Perses, s'écria-t-il; par Allah! je renverserai ce
P. 209 monument. » Ayant donc rassemblé un grand nombre d'ouvriers, il commença l'ouvrage de destruction : on l'attaqua à coups de pioche, on y appliqua le feu et l'on versa dessus du vinaigre. Voyant que tous ces moyens ne produisaient aucun résultat, et craignant la honte que cette tentative malheureuse pourrait lui attirer, il envoya de nouveau consulter Yahya et lui demander s'il fallait abandonner l'entreprise. « Ne vous en avisez pas, répondit Yahya, autrement on dira que le prince des croyants et le souverain des Arabes n'a pas pu renverser un édifice construit par les Perses. » Er-Rechîd reconnut sa méprise et renonça à détruire ce monument.

La même chose arriva à El-Mamoun, lorsqu'il entreprit de démolir les pyramides d'Égypte et qu'il rassembla des ouvriers pour cet objet : il ne put y réussir. On commença par faire une ouverture dans une des pyramides et l'on parvint jusqu'à un espace vide entre le mur extérieur et d'autres murs intérieurs. Voilà à quoi se borna la

démolition. Le passage qu'on y pratiqua s'y voit encore, à ce qu'on dit. Quelques personnes prétendent qu'El-Mamoun trouva un trésor entre ces murs. Dieu seul sait ce qui en est.

Une chose de même genre se voit aussi relativement aux voutes de la Malga, a Carthage. Lorsque les habitants de Tunis ont besoin de bonnes pierres pour leurs constructions, les ouvriers, trouvant celles dont ces voûtes sont formées préférables à toutes autres, emploient beaucoup de jours à démolir une partie de ce monument; mais a peine après avoir sué sang et eau, en font-ils tomber un petit fragment; et cependant on rassemble beaucoup de monde pour ce travail, comme je l'ai vu plus d'une fois dans ma jeunesse. *A Dieu appartient la toute-puissance.*

Sur les choses dont il faut tenir compte lorsqu'on fonde une ville, et sur les suites que le défaut de prevoyance en cette matiere peut avoir.

Les grandes villes sont des emplacements dans lesquels les peuples s'installent pour vivre à demeure fixe; ce qui a lieu lorsqu'ils ont atteint le but qu'ils avaient en vue, celui de jouir du bien-être et de satisfaire aux exigences du luxe. Ce désir de la tranquillite et du repos les porte à construire des habitations avec l'intention d'y rester. Or, puisque les villes doivent servir de lieux de résidence et de refuge, on doit faire attention (en les fondant) à ce que leur position puisse garantir la communauté contre les attaques de l'ennemi et faciliter l'arrivée des objets et commodites dont le peuple a besoin. Pour qu'une ville se trouve à l'abri de surprises, elle doit avoir une ceinture de murailles qui entoure tout le massif d'habitations, et occuper l'emplacement le plus facile à défendre qu'on puisse trouver. On doit la construire, soit sur la cime d'une montagne abrupte, soit sur une péninsule entourée de la mer ou d'un fleuve qu'on ne saurait franchir qu'au moyen d'un pont de bateaux ou de pierre. De cette façon, elle sera très-forte et présentera de grandes difficultés aux tentatives d'un ennemi.

Pour qu'une ville soit garantie contre les influences délétères de

l'atmosphère. Il faut la construire dans un endroit où l'air est pur et qui ne soit pas sujet à des maladies. Si l'air y est dormant et de mauvaise qualité, ou si la ville est située dans le voisinage d'eaux corrompues d'exhalaisons fétides ou de marais insalubres, l'infection des environs s'y introduira promptement et donnera des maladies à tous les êtres vivants que cette ville renferme. Cela est un fait que l'on peut remarquer tous les jours. Les villes que l'on a construites sans avoir eu égard à la qualité de l'air sont exposées a des maladies très-fréquentes. La ville de Cabès, située dans le Djerîd de l'Ifrikiya, province maghrébine, est très-remarquable sous ce rapport. Les habitants et les étrangers qui s'y rendent n'échappent guère à des fièvres
… 11. pestilentielles, malgré toutes leurs précautions. On dit que l'insalubrité de cette ville a commencé dans les temps modernes et qu'auparavant elle n'était pas malsaine. El-Bekri rapporte que ce changement eut lieu parce qu'en creusant la terre on avait trouvé un vase de cuivre scellé avec du plomb ; on brisa le sceau, et le vase laissa échapper une fumée qui monta dans les airs et se dissipa : dès lors commencèrent les fièvres qui ont depuis affligé la ville. Cet auteur veut donner a entendre que le vase renfermait un talisman fabriqué pour écarter les epidémies, que l'influence de ce talisman disparut avec lui et que l'infection et l'épidémie reprirent leur cours. C'est là une histoire dans le genre de celles qui ont cours parmi les gens du peuple et qui sont conformes à leurs opinions mal fondées. El-Bekri n'avait pas une instruction assez solide, une intelligence assez éclairée pour rejeter ce conte ou pour en remarquer l'absurdité ; aussi l'a-t-il donné tel qu'il l'avait entendu[1].

[1] Voici le passage d'El-Bekri « Les habitants racontent que leur territoire s'était distingué par la salubrité de son air, jusqu'à ce qu'on y eût découvert un talisman sous lequel on croyait trouver un trésor On fit des fouilles a cet endroit, et l'on retira de l'excavation une terre poudreuse. Ce fut alors, disent-ils, que la peste éclata chez nous pour la première fois. » (*Description de l'Afrique septentrionale*, page 46 du tirage à part) On voit qu'Ibn Khaldoun a cité ce passage de mémoire, en y ajoutant un trait tiré des *Mille et une Nuits*, et qu'il a censuré El-Bekri injustement En effet, celui-ci ne rapporte l'histoire que comme un *on dit*

Pour mettre le lecteur[1] à même de reconnaître la véritable cause de (ces maladies), nous lui ferons observer que c'est ordinairement la stagnation des vapeurs méphitiques qui les rend nuisibles aux corps animés et aptes à causer des fièvres. Si, au contraire, des courants d'air viennent traverser ces vapeurs et les disperser à droite et à gauche, cela affaiblira leur qualité infecte ainsi que leur influence délétère sur les êtres animés. Dans une ville qui renferme un grand nombre d'habitants et dont la population est toujours en mouvement, l'atmosphère subit nécessairement des ondulations qui produisent des courants d'air assez forts pour traverser les amas de vapeurs dormantes, les remuer et les tenir dans un état d'agitation. Mais, si la ville ne possède que peu d'habitants, ces vapeurs, n'ayant rien qui les agite, restent immobiles, se corrompent au dernier point et deviennent extrêmement dangereuses.

A l'époque où toute la province d'Ifrîkiya était en pleine culture, la foule d'habitants dont elle regorgeait tenait l'atmosphère dans un
mouvement continuel, ce qui contribuait à faire onduler ces vapeurs, P. 21
à les agiter et à rendre très-léger le mal qu'elles pouvaient causer. Dans ce temps-là, l'air se corrompait rarement en Ifrîkiya et les épidémies n'étaient pas fréquentes; mais lorsqu'elle eut perdu une grande partie de sa population, l'air resta stationnaire et s'altéra par le contact des eaux stagnantes. Dès lors la corruption de l'air fit de grands progrès, et les maladies devinrent très-fréquentes. Voilà la cause (qui rend les pays malsains[2]).

Nous avons vu le fait contraire se produire dans certaines villes qu'on avait fondées sans qu'on se fût préoccupé de la qualité de l'air. Les habitants y étaient d'abord peu nombreux et les maladies très-communes; mais, avec l'accroissement de la population, tout cela a changé. Il en est ainsi de la Ville-Neuve, quartier de Fez, qui est maintenant siége de l'empire[3]. On trouve plusieurs autres villes

[1] Après بكسى, insérez لك.

[2] Le mot ذلك est de trop.

[3] La Ville-Neuve (*El-Beled el-Djedîd*) est bâtie sur la rivière de Fez, à la distance d'environ quinze cents mètres de l'ancienne ville, du côté du sud-ouest. Elle fut fondée,

qui sont dans le même cas. Que le lecteur prenne nos observations en considération, et il en reconnaîtra la justesse. [L'air de Cabès a perdu ses mauvaises qualités[1] depuis que le sultan de Tunis mit le siége devant cette ville et fit abattre la forêt de dattiers qui l'entourait. Cela dégagea un côté de la ville, et permit aux vents de traverser l'air des environs et de le mettre en mouvement. Dès lors l'infection a disparu[2]. *Dieu tourne les choses à son gré.*]

Afin de faciliter aux citadins la jouissance des commodités de la vie, il faut faire attention à plusieurs choses, et, en premier lieu, à l'eau. Donc[3] la ville doit être placée auprès d'une rivière ou se trouver dans le voisinage de plusieurs sources pures et abondantes. L'eau est une chose de première nécessité, et sa proximité épargne beaucoup de peine aux habitants quand ils en ont besoin. C'est un grand avantage pour le public que d'avoir de l'eau à sa portée. Les environs de la ville doivent offrir de bons pâturages : chaque maître de maison élèvera certainement chez lui des animaux domestiques, pour la propagation, ou pour avoir du lait, ou pour s'en servir comme montures. Ces animaux ne sauraient se passer de pâturages, et, s'il s'en trouve de bons dans le voisinage de la ville, cela est très-commode pour les habitants et leur épargne la peine de conduire leurs
١١٣. troupeaux à de grandes distances. On doit aussi faire attention a ce

l'an 1276 de notre ere, par le sultan merinide Abou Youçof Yacoub. (Voyez *Histoire des Berbers*, t. IV, p. 84.)

[1] Ce passage ne se trouve pas dans l'édition de Boulac ni dans les manuscrits C et D.

[2] Ce fut en l'an 781 (1379 de J C.) que le sultan hafside, Abou 'l-Abbas II, fils de l'emir Abou Abd Allah, et petit-fils du sultan Abou Yahya Abou Bekr, assiégea la ville de Cabès. « Il commença ses opérations, dit Ibn Khaldoun dans son *Histoire des Berbers*, t. III, p. 113, par dévaster les environs de la ville et occuper les positions qui devaient en faciliter l'attaque. Les forêts de dattiers furent abattues par son ordre, de sorte qu'un vaste territoire, que recouvrait un bois epais, fut mis entièrement à nu. Il en résulta que l'air y circula librement, et qu'une localité rendue malsaine par l'ombrage épais des arbres et par la décomposition des matières végetales fut parfaitement assainie. Ainsi un acte de sévérité devint une bénédiction de Dieu, de même que certaines maladies rétablissent la santé du corps. »

[3] L'édition de Boulac porte بان.

qu'il y ait des terres susceptibles de culture (auprès de la ville) : les céréales forment la nourriture fondamentale (des hommes et des animaux), et, s'il y a des champs labourables aux environs de la ville, cela facilite beaucoup les travaux agricoles et le transport des grains. La ville doit se trouver à la portée d'une forêt où l'on puisse se procurer du bois à brûler et des poutres pour les bâtiments. Le bois est une denrée dont tout le monde a besoin; il en faut pour le chauffage, et l'on ne saurait se passer de planches pour former les toits des maisons; d'ailleurs beaucoup d'ustensiles de première nécessité se font avec du bois. La proximité de la mer est encore à rechercher si l'on veut tirer des pays lointains les denrées de luxe dont on a besoin; mais ceci n'est pas une condition aussi importante que la première. Au reste, toutes ces conditions se modifient selon la nécessité des choses et les besoins des habitants.

Les fondateurs des villes ont négligé quelquefois les emplacements que la nature des lieux leur désignait; ne pensant qu'à certains avantages de position, qui paraissaient à eux ou à leur peuple de la première importance, ils ne se préoccupèrent nullement des besoins de la postérité. C'est ainsi que firent les Arabes dans les premiers temps de l'islamisme, lorsqu'ils fondèrent des villes dans l'Irac, dans le Hidjaz[1] et en Ifrîkiya. Dans le choix des emplacements, ils ne cherchaient que ce qui leur paraissait le plus essentiel, c'est-à-dire des pâturages où leurs chameaux trouveraient les arbustes et les eaux saumâtres qui leur convenaient; ils ne songeaient pas à la nécessité d'avoir auprès de leur ville de l'eau douce, des champs labourables, des bois et des pâturages qui conviendraient aux animaux ongulés et autres. Ce fut ainsi qu'on fonda Cairouan, Koufa, Basra, Sidjilmessa et d'autres villes du même caractère; et, comme on n'y avait tenu aucun compte des avantages naturels (que l'emplacement d'une ville doit offrir), elles dépérirent très-rapidement.

Dans les contrées maritimes, toute ville que l'on construit près

[1] Les Arabes ne fondèrent aucune ville dans le Hidjaz après la promulgation de l'islamisme.

du bord de la mer doit être située sur une haute colline ou avoir dans le voisinage plusieurs peuplades qui puissent lui porter secours dans le cas où elle serait attaquée à l'improviste. Une ville maritime
P 214 qui n'a pas dans les environs une nombreuse population composée de tribus animées toutes d'un fort esprit de corps et qui n'est pas située sur une colline d'accès difficile, est très-exposée à être surprise dans une attaque de nuit. L'ennemi peut y aborder facilement au moyen de sa flotte, et y faire de grands dégâts, sachant bien que la ville ne sera pas secourue, et que les habitants, accoutumés à vivre dans l'aisance, sont devenus incapables de se protéger eux-mêmes et ne peuvent plus être comptés pour des hommes de guerre. Telles sont les villes d'Alexandrie en Orient, et de Tripoli, de Bône et de Salé en Occident. Mais si la ville a dans les environs des tribus ou peuplades qu'elle puisse rassembler promptement et faire venir à son secours, ou si les chemins par lesquels on y arrive offrent des obstacles à la marche d'un ennemi, ce qui a lieu quand elle est bâtie sur le flanc ou la cime d'une montagne, elle est à l'abri d'attaques : l'ennemi renoncerait même à l'espoir de la surprendre, sachant les difficultés que le terrain opposerait à sa marche, et assuré que la ville recevrait de prompts secours. Tel est le cas de Ceuta, de Bougie et de la ville de Collo, toute petite qu'elle est.

Le lecteur, ayant bien considéré nos observations, comprendra pourquoi, depuis le temps des Abbacides, on a spécialement désigné la ville d'Alexandrie par le titre de *la Frontière,* bien que l'autorité de ces princes s'etendît sur des contrées situées plus loin, du côté de Barca et de l'Ifrîkiya. On l'a fait parce qu'on savait que cette ville, étant bâtie dans un pays plat, serait très-exposée[1] à des attaques du côté de la mer. Ce fut probablement à cause de la situation d'Alexandrie et de Tripoli que ces villes ont été surprises plusieurs fois par l'ennemi dans les temps islamiques.

[1] Après المتوقعه, insérez فيها.

Quels sont les mosquées et les temples les plus illustres de l'univers.

Dieu, que son nom soit exalté! fit choix de certains endroits de la terre afin de les ennoblir d'une manière spéciale et d'en faire des lieux de dévotion, où ses adorateurs recevraient une double récompense, une large rétribution. Il nous l'a appris lui-même par la bouche de ses envoyés et de ses prophètes; (il a favorisé ces lieux) afin de donner à ses serviteurs une marque de sa bonté et de leur[1] faciliter la voie du salut. Les trois mosquées de la Mecque, de Médine et de Beit el-Macdis (la demeure de la sainteté, Jérusalem), sont les lieux les plus nobles de la terre, ainsi que cela est constaté par les deux *Sahîhs*. (Le temple de) la Mecque fut la maison d'Abraham : Dieu lui ordonna de la bâtir et de sommer les hommes de s'y rendre en pèlerinage. Abraham construisit la maison (sainte) avec l'aide de son fils Ismael, ainsi que cela est raconté dans le Coran[2]. Il exécuta à cet égard l'ordre de Dieu. Ismaël et Agar demeurèrent à la Mecque jusqu'à leur mort, et plusieurs Djorhemides s'y établirent avec eux. On les enterra tous les deux dans le *Hidjr*[3], endroit qui faisait partie de cette maison. Jérusalem fut la demeure de David et de Salomon, auxquels Dieu donna l'ordre d'y construire une mosquée (ou lieu de prière) et d'y ériger les bâtiments du temple. Aux alentours sont enterrés un grand nombre de prophètes, descendants d'Isaac. Médine est la ville qui servit de retraite à notre prophète. Dieu lui ordonna de s'y retirer, d'y établir la religion musulmane et de la répandre de là au loin. Il y bâtit la *Mesdjid el-Haram* (la mosquée inviolable), et ce fut dans le sol de cet édifice qu'on creusa son noble tombeau. Ces trois mosquées sont les objets qui réjouissent le plus les yeux des musulmans, qui attirent leurs cœurs et qui servent d'asile à la religion. Les traditions au sujet de leur prééminence et des récompenses plusieurs fois redoublées qui seront accordées à ceux qui

[1] Pour بهم, lisez لهم.

[2] *Coran*, sour. II, vers. 121. Le mot العظم ne se trouve ni dans les manuscrits C, D, ni dans l'edition de Boulac. — [3] Le lecteur trouvera ci-après, p. 257, la description du Hîdjr.

s'établiront dans leur voisinage et qui y feront la prière sont très-nombreuses[1] et bien connues. Nous allons donner quelques indica-
۲ ۲۱۶ tions touchant la fondation de ces trois mosquées et la série d'événements qui amena la manifestation complète de leur excellence aux yeux du monde.

Quant à l'origine (du temple) de la Mecque, on dit qu'Adam le construisit vis-à-vis d'*El-Beït el-Mâmour*[2], et que le déluge le renversa. Il ne nous est cependant parvenu aucune tradition authentique et digne de foi qui puisse justifier cette opinion. On l'a empruntée à un verset du Coran qui semble la favoriser et qui est ainsi conçu : « Et quand Abraham *éleva les fondements* de la maison (sainte) avec (l'aide d')Ismaël[3]. » Ensuite Dieu envoya Abraham, dont on connaît l'histoire, ainsi que celle de sa femme Sara, qui portait une si vive jalousie à Agar. Dieu révéla alors à Abraham l'ordre de se séparer d'Agar et de l'éloigner, elle et son fils Ismaël, jusqu'à Faran, c'est-à-dire aux montagnes de la Mecque, dans le pays situé derrière la Syrie et la ville d'Aila. Arrivée à l'endroit où la maison (sainte) devait s'élever (plus tard), Agar éprouva une grande soif, et Dieu, dans sa bonté fit en sorte que l'eau jaillit du (puits de) Zemzem[4], et qu'une caravane, composée de Djorhémides, passa auprès d'elle et de son fils, et leur fournit des montures. Ces voyageurs s'établirent à côté d'eux, aux environs du Zemzem, ainsi que cela est exposé en son lieu

[1] Pour كبير, lisez كثير.

[2] *El-Beït el-Mâmour* « la maison fréquentée, » fut construite dans le ciel avant la création d'Adam, les anges accomplissaient la cérémonie des tournées sacrées autour de cet édifice, ainsi que le font maintenant les hommes autour de la Caaba ou temple de la Mecque. Quand Adam se mit à construire la Caaba, Dieu fit descendre le Beït el-Mâmour pour lui servir de modèle, et, l'ouvrage terminé, il le fit remonter au ciel. Telle est la tradition musulmane.

[3] *Coran*, sour. II, vers. 121. Il faut insérer le mot واسماعيل dans le texte arabe après le mot البيت. Les manuscrits des *Prolégomènes* et le texte du Coran exigent cette correction.

[4] Au lieu de cette phrase, les manuscrits C, D et l'édition de Boulac portent : « Dieu lui révéla l'ordre de laisser dans le désert son fils Ismaël et Agar, mère de celui-ci. Il les déposa, en conséquence, sur l'emplacement de la maison (sainte) et les quitta. Alors Dieu, dans sa bonté, fit en sorte, etc. » L'édition de Paris donne en note le texte de ce passage.

et place[1] Ismael construisit une maison sur l'emplacement de la Caaba, qui devait lui servir de résidence, et l'entoura d'une cloture de *doum*[2], dans l'intérieur de laquelle il parquait ses troupeaux. Abraham vint plusieurs fois de la Syrie pour voir son fils, et, lors de sa dernière visite, il reçut de Dieu l'ordre de bâtir la Caaba dans ce clos Il construisit cet édifice avec l'aide de son fils Ismael, et somma alors tous les hommes de venir y faire le pèlerinage[3]. Ismael continua a demeurer dans cette maison, et, lorsque sa mère Agar fut morte, il l'y enterra. Dès lors il resta au service de la (Caaba) jusqu'a ce que Dieu lui enlevât la vie. Il fut enterré à côté de sa mère. Ses fils, secondés par leurs oncles maternels, les Djorhémides, continuèrent a avoir soin de la maison (sainte). Les Amalécites remplacèrent ensuite les Djorhémides dans ce service[4], et les choses continuèrent longtemps dans cet état. On y venait des diverses parties du monde; tous les peuples de l'univers[5] s'y rendaient, non-seulement les descendants d'Ismaël, mais aussi les hommes des autres races[6], tant ceux qui demeuraient dans les contrées lointaines que ceux qui habitaient les pays voisins. On rapporte que les Tobba (rois du Yemen) allaient en pèlerinage à la maison (sainte) et lui témoignaient une grande vénération; on dit aussi qu'un de ces princes [nommé Kiar Asaad Abou Koub[7]] revêtit la Caaba d'un voile et d'étoffes rayees

[1] Notre auteur a reuni dans son Histoire anteislamite toutes les notions que les musulmans possèdent au sujet d'Abraham, d'Ismaël et d'Agar.

[2] *Doum* est le nom arabe du palmier a eventail, ou palmier nain, le *chamœrops humilis* des botanistes.

[3] Voyez, sur cette légende, l'*Essai sur l'histoire des Arabes* de M. Caussin de Perceval, t. I, p 172

[4] Selon Cotb ed-dîn en-Nehrewali, dans son *Histoire de la Mecque* (p. 41 du texte arabe publié par M. Wustenfeld), la maison sainte, reconstruite par les Djorhémides, fut detruite, et les Amalecites de la Mecque la rebâtirent de nouveau Il cite pour ses autorites, Masoudi, El Azraki et une tradition qui remonte a Ali Ibn Abi Taleb.

[5] Les mots لارض من ne se trouvent ni dans les mss. C et D, ni dans l'edition de Boulac

[6] Cette phrase offre encore un exemple de la construction assez singuliere que j'ai déjà signalée dans la premiere partie p. 286, note 2.

[7] Il faut lire تبان, *Tibban*, a la place de قمار, *Kiar*, et كرب, *Kérrb*, a la place

(comme cela s'est toujours pratiqué depuis). Il donna aussi l'ordre de la purifier et y apposa une serrure[1]. On rapporte que les Perses s'y rendaient en pèlerinage et y laissaient des offrandes, parmi lesquelles, dit-on, furent les deux gazelles d'or qu'Abd el-Mottaleb[2] retrouva lorsqu'il fit déblayer le puits de Zemzem[3]. Les Djorhémides succédèrent aux enfants d'Ismael dans la garde de la Caaba[4], ayant hérité cette charge de leurs oncles maternels, et la conservèrent jusqu'à ce qu'elle leur fût enlevée par les Khozâa, tribu qui l'exerça ensuite pendant un temps considérable. La postérité d'Ismaël, étant devenue très-nombreuse, se propagea au loin et se divisa en plusieurs branches, dont une formait la tribu de Kinana. Celle-ci produisit les Coreïchides et autres familles. Comme les Khozâa remplissaient très-mal les fonctions dont ils s'étaient chargés, les Coreïchides, qui eurent alors pour chef Cosaï Ibn Kilab, leur enlevèrent le droit de garder la maison (sainte) et les en dépossédèrent. Cosai rebâtit la maison, et y mit un toit fait avec du bois de *doum* et (recouvert) de feuilles de dattier. (Le poète) El-Acha[5] a dit (à ce sujet) :

J'en jure par les deux robes d'un moine et par la (maison) que Cosaï bâtit lui seul et le fils de Djorhem[6]

le كوب, *Koub* (Voyez l'*Essai sur l'histoire des Arabes* de M. Caussin de Perceval t. I, p. 90.) Au reste, ce passage ne se trouve ni dans les manuscrits C, D, ni dans l'édition de Boulac.

[1] Littéral. « et y plaça une clef. »

[2] Pour الدس, lisez اللدس.

[3] Voyez l'*Essai*, etc. t. I, p. 260.

[4] Je crois que tout ce qui précède, à partir des mots « Ses fils, secondés par leurs oncles maternels » (voyez p. 255, l. 10) est une interpolation.

[5] Voyez la *Chrestomathie arabe* de M. de Sacy, t. II, p. 471 et suiv.

[6] L'auteur a cité ce vers d'une manière très-inexacte, et a même fait dire au poète une absurdité. Si l'on scande le premier hémistiche, on s'apercevra qu'un mot de deux syllabes manque après le mot راهب. L'édition de Boulac offre une leçon bien préférable, pourvu qu'on y remplace حلعب par حلعت, ainsi que cela se lit dans les manuscrits. Voici le vers, tel que cette édition le donne :

حلعب سوبى راهب الدور والذى
باها قصى والمضاض بن جرهم

La correction faite, ce vers signifie :

J'en jure par les deux robes du moine d'Ed-Dour et par la (maison) que bâtirent Cosaï et El-Modad, fils de Djorhem.

Pour El-Modad, on peut consulter l'*Essai*, etc. t. I, p. 200.

Pendant que la maison sainte était sous la garde des Coreïchides elle fut détruite par un torrent ou, dit-on, par un incendie. Ils reconstruisirent l'édifice, et, pour subvenir aux frais de cette entreprise, ils contribuèrent chacun pour une portion de leur fortune[1] Un navire ayant fait naufrage sur la côte de Djidda, ils en achetèrent le bois pour en faire le toit de la maison. La hauteur des murailles, qui (dans le principe) dépassait à peine la taille d'un homme, fut portée par eux à dix-huit coudées. La porte avait été au niveau du sol; ils la placèrent plus haut que la taille d'un homme, afin d'empêcher les torrents d'y pénétrer. L'argent étant venu à leur manquer avant l'achèvement du travail, ils laissèrent en dehors de leur construction une partie des (anciennes) fondations, sur une longueur de six coudées et un empan. On entoura cette partie d'un mur très-bas, P 215
en dehors duquel les pèlerins devaient passer en faisant les tournées (saintes autour de l'édifice) : c'est la *le Hidjr*. La maison (sainte) resta dans cet état jusqu'à l'époque où (Abd Allah) Ibn ez-Zobeir, s'étant fait proclamer khalife, se retrancha dans la Mecque, l'an 64 (683-684 de J. C.), afin de résister à l'armée que Yezìd, fils de Moaouìa, avait envoyée contre lui sous les ordres d'El-Hoceïn Ibn Nomeir es-Sekouni. La maison sainte souffrit alors d'un incendie, allumé, dit-on, par le feu grégeois (*nafl*) qu'on lança contre Ibn ez-Zobeir. Comme les murailles s'étaient fendues à la suite de cet accident, Ibn ez-Zobeir les fit abattre, et reconstruisit l'édifice avec le plus grand soin. Les anciens Compagnons (de Mohammed) blâmèrent le plan adopté par Ibn ez-Zobeïr, mais il se justifia en leur citant la parole suivante, que le Prophète avait adressée à Aïcha : « Si ton peuple (les Mecquois) n'était pas sorti de l'infidélité depuis si peu de temps, je reconstruirais la maison (sainte) sur les fondations posées par Abraham. J'y mettrais deux portes, l'une tournée vers l'orient, et l'autre vers l'occident. » Ibn ez-Zobeïr fit alors abattre l'édifice et mettre à découvert les fondations posées par Abraham. Il rassembla en-

[1] L'auteur aurait dû nous dire ici que Mohammed assista à la reconstruction de cet édifice et y posa lui-même la pierre noire.

suite les grands et les notables, afin de leur faire voir ces anciennes constructions. Ibn Abbas lui recommanda fortement de poser (provisoirement) devant les yeux du peuple un objet qui leur servirait de *kibla*[1], et, par suite de ce conseil, il érigea autour des fondations un échafaudage de bois, qu'il fit recouvrir de toiles. De cette manière, il évita de laisser disparaître la *kibla*. Il fit venir de Sanâa (du Yémen) un approvisionnement de plâtre et de chaux, et, s'étant informé du lieu où se trouvaient les anciennes carrières il en tira toutes les pierres dont il avait besoin. Ayant alors commencé à bâtir sur les fondations posées par Abraham, il éleva les murailles à la hauteur de vingt-sept coudées. Il mit à la maison deux portes qu'il plaça au niveau du sol, se conformant ainsi aux indications fournies par la tradition déjà citée. Il dalla l'intérieur de la maison avec du marbre et en revêtit aussi les murailles. On fabriqua, par son ordre, des lames d'or pour recouvrir les portes, et des clefs d'or (pour les serrures).

El-Haddjadj, étant venu l'y assiéger sous le règne d'Abd el-Melek foudroya la mosquée avec ses mangonneaux, et fendit ainsi les murailles de la maison (sainte). Après avoir vaincu Ibn ez-Zobeïr, il de-
›11, manda l'avis d'Abd el-Melek au sujet des altérations et des additions que ce chef y avait faites. Le khalife répondit par l'ordre de tout abattre, et de reconstruire la maison sur les fondations mêmes que les Coreïchides avaient choisies. Encore aujourd'hui elle porte sur ces fondations. On rapporte qu'Abd el-Melek, ayant ensuite acquis la certitude que la tradition attribuée à Aïcha était authentique, regretta vivement ce qu'il avait permis. « Ah ! s'écria-t-il, j'aurais mieux fait de laisser à Abou Khobeib[2] la responsabilité dont il s'était chargé en reconstruisant la maison (sainte). » El-Haddjadj abattit sur une longueur de six coudées et un empan la partie de la maison qui regardait le Hidjr, et la reconstruisit sur les fondations posées par les Coreïchides. Il fit boucher la porte occidentale ainsi que la partie

[1] Le point vers lequel tous les musulmans doivent se tourner en faisant la prière.

[2] Pour حبيب, lisez خُبَيْب. Abou Khobeib était le surnom d'Ibn ez-Zobeir.

du mur qui se trouve maintenant au-dessous du seuil de la porte orientale[1], et laissa le reste de l'édifice sans y faire aucun changement. Donc la maison sainte est (presque) en entier de la construction d'Ibn ez-Zobeir. On distingue encore sur un des murs la ligne où la partie construite par El-Haddjadj se joint à celle qu'Ibn ez-Zobeir avait fait bâtir : l'espace entre les deux est de la largeur d'un doigt et ressemble à une crevasse, mais elle est complétement fermée.

Un problème très-difficile à résoudre se présente ici; car (ce que nous venons d'exposer) ne saurait se concilier avec la doctrine des légistes au sujet des tournées (que les pèlerins doivent faire autour de la maison sainte). Ils disent qu'en faisant les tournées il faut éviter de se pencher au-dessus du soubassement (de la Caaba[2]), car autrement les tournées se feraient en dedans (des fondations de) la maison sainte. Cette opinion est fondée sur la supposition que la Caaba ne s'appuie pas en entier sur les (anciennes) fondations, dont on aurait laissé en dehors des murailles la partie qui s'appelle le soubassement. Les légistes enseignent encore la même chose en parlant de la manière de baiser la pierre noire : « Celui, disent-ils, qui la baise en faisant les tournées doit marcher en arrière avant de se redresser (et de continuer sa course); sans cela il ferait une partie de la tournée en dedans (des anciennes fondations) de la maison. » Or, si toutes les murailles de cet édifice ont été construites par Ibn ez-Zobeïr, elles reposent nécessairement sur les anciennes fondations d'Abraham; comment alors le pèlerin pouvait-il commettre l'erreur contre laquelle les légistes le mettent en garde? Il n'y a pas moyen de résoudre cette difficulté, à moins d'admettre l'une ou l'autre des sup-

[1] C'est-à-dire, il boucha l'ancienne porte et en perça une nouvelle, directement au-dessus.

[2] Ce soubassement est désigné par le mot persan *chadrouan*. Il entourait la Caaba de trois côtés, celui du sud-ouest, celui du sud est et celui du nord est. Il avait seize doigts de hauteur et une coudée de largeur. (Voyez l'*Histoire de la Mecque* d'El-Azraki, page ٢١٨ de l'édition du texte arabe publié par M. Wustenfeld. Dans la seconde ligne de cette page, il faut remplacer le mot سبعة par تسعة, cette correction est pleinement justifiée par l'indication qui se trouve dans la douzième ligne de la même page.)

230 positions suivantes : 1° qu'El-Haddjadj abattit tout l'édifice et le reconstruisit (en le rétrécissant), opinion que les récits de plusieurs traditionnistes pourraient justifier si l'on ne voyait pas sur l'édifice lui-même des indications qui prouvent le contraire; on les reconnaît dans la ligne de jonction qui règne entre les deux constructions et dans la différence de travail qui existe entre la construction supérieure et la construction inférieure; 2° qu'Ibn ez-Zobeir ne construisit pas la totalité de la maison sur les fondations d'Abraham, et qu'il le fit seulement pour le Hidjr, local qu'il voulait faire entrer dans l'édifice; donc la Caaba, bien qu'elle soit construite par Ibn ez Zobeir, ne s'élèverait pas sur les fondations posées par Abraham; mais cela est tout à fait improbable; et cependant il faut adopter l'une ou l'autre de ces opinions (si l'on admet la doctrine des légistes).

Le parvis de la maison sainte forme la mosquée. C'était autrefois une place ouverte dans laquelle on faisait les tournées. Au temps du Prophète et de son successeur, Abou Bekr, ce parvis n'était pas clos de murs; mais, le nombre des pèlerins s'étant ensuite augmenté beaucoup, Omar acheta plusieurs des maisons (voisines), les fit abattre afin d'agrandir ce local, qui servait de mosquée, et il entoura le tout d'un mur dont la hauteur n'atteignait pas à la taille d'un homme. Othman fit comme Omar; Ibn ez-Zobeir suivit leur exemple; puis El-Ouélîd, fils d'Abd el-Melek, reconstruisit le (mur de clôture) en y ajoutant une colonnade de marbre. El-Mansour agrandit encore la mosquée, et son fils et successeur, El-Mehdi, fit de même. Depuis lors on n'y a plus fait d'addition, et elle est restée dans cet état jusqu'à nos jours.

On ne saurait concevoir jusqu'à quel point Dieu a ennobli et chéri la maison sainte. Il nous suffira de dire qu'il en a fait un lieu où les révélations célestes et les anges descendaient du ciel; qu'il la destina spécialement aux actes de dévotion; qu'il prescrivit, à l'égard d'elle seule, les cérémonies et les pratiques du pèlerinage, et qu'il assura à toutes les parties du Haram (ou territoire sacré qui entoure la Mecque) des droits et des privilèges qu'il n'avait jamais accordés à aucun autre

lieu. Il en a défendu l'entrée à tout individu qui ne professe pas la religion musulmane, et il a imposé, à quiconque y pénètre, l'obligation de se dépouiller de toute espèce de vêtement cousu à l'aiguille et de se couvrir d'une simple pièce de toile (*izar*); il a pris sous sa protection tous les êtres vivants qui s'y réfugient, tous les animaux qui paissent dans les champs voisins, de sorte que personne ne doit leur nuire. Les animaux craintifs n'ont aucun danger à appréhender en ce lieu; on n'y fait pas la chasse au gibier, et l'on n'y coupe pas les arbustes pour se procurer du bois à brûler. Le Haram, jouissant de ces priviléges honorables, a pour limites : Tenaîm, à trois milles de la Mecque, sur la route de Médine; le col de la montagne d'El-Moncatâ, sur la route de l'Irac et à la distance de sept milles; le Châab (ou défilé), sur la route d'El-Djiérana, et à la distance de neuf milles; Batn-Nemra, sur la route de Taïf, et à la distance de sept milles; Moncatâ 'l-Achaïr, sur la route de Djidda, et à la distance de dix milles. Voilà pour la Mecque et pour son histoire.

On désigne la Mecque (*Mekka*) par les noms d'*Omm el-Cora* (la mère des villes, la métropole); on l'appelle aussi *la Caaba*[1], parce qu'elle s'élève en forme de dé à jouer (*caab*), et on la nomme aussi *Bekka*. Selon El-Asmaï[2], ce dernier nom lui fut donné parce que les hommes se coudoyaient (*bekk*) dans leur empressement à s'y rendre. El-Modjahed[3] dit que le *b* de *Bekka* se changea en *m*, de même que le verbe *lazeb* (être attaché) se convertit en *lazem*, et cela à cause de la proximité mutuelle des organes qui servent à l'émission de ces deux lettres. « Ce n'est pas cela, dit En-Nakhaï[4]; *Bekka* désigne la maison sainte, et *Mekka* la ville. » Selon Ez-Zohri[5], *Bekka* désigne la mosquée en totalité, et *Mekka* le haram[6].

[1] Ce nom est proprement celui de la maison sainte

[2] Voy. la 1re partie, p. 30, note 3.

[3] Voy. ci-devant, p. 183, note 1.

[4] Ibrahîm en-Nakhaï, un des disciples des Compagnons de Mohammed, mourut l'an 95 (713-714 de J. C.)

[5] Voy la 1re partie, p. 15, note 7

[6] Les docteurs musulmans attachent beaucoup d'importance à cette question orthographique, parce que, dans le quatre-vingt-dixième verset de la troisième sourate du *Coran*, la ville de la Mecque est désignée par le mot *Bekka*.

Même dans les temps du paganisme, les peuples avaient une profonde vénération pour la maison sainte, et les rois, comme Chosroès et autres, y envoyaient de riches offrandes. On connaît l'histoire des épées et des deux gazelles d'or qu'Abd el-Mottaleb retrouva en déblayant le puits de Zemzem. Quand le Prophète s'empara de la Mecque, il trouva dans la citerne située dans l'intérieur de la (maison sainte) soixante et dix mille onces d'or que les rois y avaient envoyées comme dons. Ce trésor valait deux millions de dinars et pesait deux cents
22 quintaux[1]. Ali lui proposa alors d'appliquer ces richesses aux frais de la guerre; mais son avis ne fut pas accueilli. On donna le même conseil à Abou Bekr; mais il n'y fit aucune attention. Voilà ce que rapporte El-Azraki[2]. « El-Bokhari relate la tradition suivante, qu'il fait remonter à Abou Ouaïl[3] : « J'allai m'asseoir, dit-il[4], à côté de Cheiba Ibn-Othman[5], qui me dit : Omar Ibn el-Khattab s'étant assis à côté de « moi, prononça ces paroles : J'ai la pensée de ne pas laisser une seule pièce jaune ou blanche dans ce dépôt, et de tout distribuer aux vrais croyants. Je lui dis : Tu ne feras pas cela. — Pourquoi? me dit-il. Je répondis : Parce que tes deux compagnons (et prédécesseurs) ne l'ont pas fait. — Ah! s'écria-t-il, ce sont là des hommes dont la conduite « doit servir d'exemple. » Abou Dawoud[6] et Ibn Madja[7] ont inséré cette tradition dans leurs recueils. Ce trésor resta où il était jusqu'à la révolte d'El-Aftas (le camus), dont le vrai nom était El-Hocein, et qui était fils d'El-Hocein, fils d'Ali, fils d'Ali Zein el-Abedîn[8]. Cela eut

[1] Soixante et dix mille onces font cinquante huit quintaux et trente-trois livres. Le même poids d'or estimé à six dinars (ou 60 francs) l'once ferait quatre cent vingt mille dinars. Donc les chiffres donnés par notre auteur ne sont pas exacts.

[2] Voyez les *Chroniques de la Mecque*, texte arabe, t. I, p. ١٧, ١٧١, de l'édition de M. Wustenfeld. El-Azraki écrivit son histoire dans la première moitié du IIIe siècle de l'hégire.

[3] Voy. ci-devant, p. 164, note 1.

[4] Avant جلست, insérez قال.

[5] Cheiba Ibn Othman, Coreïchite de la famille des Abd ed-Dar, prêta le serment de fidélité à Mohammed peu de temps après la prise de la Mecque.

[6] Voy. ci-devant, p. 159, note 1.

[7] Voy. *ibid.* note 4.

[8] Ali Zein el-Abedîn était le quatrième des douze imams. Son descendant, El-Aftas, prit part à la révolte d'Ibn Tabataba, qui, en l'an 199 de l'hégire, souleva la ville de Koufa contre le khalife abba-

lieu l'an 199 (814-815 de J.-C.). El-Aftas, s'étant emparé de la Mecque, se rendit à la Caaba et en enleva tout cet or, en disant : « Que fait la Caaba des richesses que l'on y a déposées? Elles ne lui servent de rien. Nous y avons plus de droit que la Caaba; nous les emploierons pour nous aider dans cette guerre. » Ayant fait emporter ce trésor, il le dépensa en entier, et, depuis lors, il n'y a plus eu de richesses déposées dans la Caaba.

Beit el-Macdis (Jérusalem), nommé aussi *El-Mesdjid el-Acsa* (la mosquée la plus éloignée), fut d'abord, au temps des Sabéens, un temple consacré à (la planète) Vénus. On présentait à cette divinité de l'huile et d'autres offrandes, et l'on répandait l'huile sur *la Sakhra*[1], qui se trouvait là. Après la ruine de ce temple, la ville tomba au pouvoir des enfants d'Israël, et devint pour eux la *kibla* vers laquelle ils se tournaient en faisant la prière. Voici comment cela eut lieu : lorsque Moïse eut fait sortir les Israélites d'Égypte afin de les mettre en possession de Jérusalem, selon la promesse que Dieu avait faite à leur père Israel, à Isaac, père de celui-ci, et avant cela à Jacob[2], et que ce peuple se fut arrêté dans le pays de l'Égarement, Dieu ordonna à Moïse de fabriquer, avec du bois d'acacia, un tabernacle, dont il lui avait montré, par une révélation, les dimensions et la forme, ainsi que les figures colossales et les images qu'il devait renfermer. Il lui ordonna aussi d'y mettre une arche, une table avec ses plats, un chandelier avec ses lumières, et un autel pour les sacrifices. Tout cela est décrit de la manière la plus détaillée dans le Pentateuque. Moïse construisit le tabernacle et y plaça l'arche de l'alliance. Cette arche ren-

cide El-Mamoun. Il fut envoyé à Médine, en qualité de gouverneur, par Abou Seraya es Serri Ibn Mansour, qui commandait les troupes d'Ibn Tabataba, et il profita de la faiblesse du parti abbacide dans la Mecque pour s'emparer de cette ville. Il en fut expulsé bientôt après. (*Chroniques de la Mecque*, t. II, p. ۱۸۷ et suiv.)

[1] Ce mot signifie *la pierre*. C'est une énorme masse de calcaire brut qui se trouve encore au milieu de la mosquée. Selon une tradition, ce fut sur elle que Jacob appuya sa tête lorsqu'il eut la vision de l'échelle mystérieuse. Il est probable que ce fut sur cette pierre que David posa l'arche.

[2] L'auteur paraît avoir oublié que Jacob est la même personne qu'Israel.

fermait les tables de la loi que l'on avait faites pour remplacer celles que Moïse avait brisées et qui étaient descendues du ciel avec les dix commandements. Il plaça l'autel auprès du (tabernacle), et Dieu lui ordonna de confier à Aaron le droit d'offrir des sacrifices. Ce fut dans le désert, au milieu de leur camp, que les Israélites dressèrent le tabernacle, vers lequel ils se tournaient pour faire la prière, et devant lequel ils sacrifiaient des victimes, et ce fut dans son voisinage qu'ils attendaient les révélations divines. Lorsqu'ils se furent emparés de la Syrie, ils posèrent le tabernacle à Galgal, dans la Terre-Sainte, entre le territoire qui tomba en partage aux Beni-Yamîn (la tribu de Benjamin) et celui des enfants d'Éfraïm. Il resta dans ce lieu quatorze ans; sept pendant la guerre et sept après la conquête, dans le temps où l'on faisait le partage du pays. Après la mort de Josué, on le transporta à Silo, près de Galgal, et on l'entoura d'une muraille[1]. Il y était depuis trois cents ans, quand les Philistins l'enlevèrent, ainsi que nous l'avons dit (dans l'Histoire des peuples antéislamites), et vainquirent les Israélites; mais ils le rendirent dans la suite. Après la mort de Aali (*Heli*) (grand) prêtre, on le transporta à Nouf (Nobé), puis à Gabaon[2], dans le territoire de la tribu de Benjamin; ce qui eut lieu sous le règne de Talout (Saül). David, ayant ensuite obtenu la souveraineté[3], fit porter le tabernacle et l'arche à Beït el-Macdès, et plaça l'arche à part, sous un voile et au-dessus de la Sakhra, où elle resta, ayant vis-à-vis le tabernacle. David eut l'intention de bâtir au-dessus de la Sakhra un temple[4] pour remplacer le tabernacle, mais il ne put accomplir son dessein. Salomon, son fils, à qui il recommanda en mourant d'exécuter son projet, se mit à bâtir le temple dans la quatrième année de son règne, cinq cents ans après la mort de Moïse. Il employa le cuivre pour faire les colonnes de cet édifice[5], dans le-

[1] Ou, selon la leçon fournie par les manuscrits C, D et l'édition de Boulac « et l'on fit pour elle les clôtures, » واتّخذوا لها الحوائط

[2] Il faut lire كبعون

[3] Les manuscrits C et D portent ولى à la place de ملك.

[4] L'auteur emploie ici le mot *mesdjid* « mosquée, lieu où l'on se prosterne »

[5] Pour عمده, lisez عمده.

quel[1] il plaça le pavillon de verre[2]. Il revêtit d'or les portes et les murs il fit fondre en or les grandes images, les figures (d'animaux) les vases, les chandeliers et les clefs. Il construisit le fond[3] de l'édifice en forme d'arcade[4], afin d'y déposer l'arche de l'alliance, qu'il fit venir de Sîhoun (Sion), la ville de son père David. [Il l'y avait fait porter pendant la construction du temple, et on la rapporta alors[5].] Les (chefs des) tribus et les prêtres[6] la portèrent jusqu'à l'arcade, où ils la déposèrent. Le tabernacle, les vases et l'autel furent placés, chaque objet à l'endroit de la mosquée qui lui fut destiné. Les choses restèrent en cet état très-longtemps. Huit cents ans s'écoulèrent depuis la fondation du temple jusqu'à sa destruction par Nabuchodonosor. Ce roi livra aux flammes le Pentateuque et le bâton (de Moïse); il fit fondre les images et disperser les pierres (de l'édifice). Plus tard les rois de Perse renvoyèrent les Juifs dans leur patrie, et Ozeir[7], qui était alors le prophète[8] des enfants d'Israël, rebâtit le temple avec le concours de Behmen, roi de Perse[9]. Ce prince était né d'une Juive qui faisait partie des captifs emmenés par Nabuchodonosor[10]. Behmen

[1] L'édition de Boulac et les manuscrits C, D portent به, à la place de فيه. Cette leçon n'influe pas sur le sens de la phrase.

[2] La description du temple de Salomon, telle que nous la lisons dans le troisième livre des Rois et dans le second livre des Paralipomènes, ne renferme aucune mention d'un pavillon de verre.

[3] Littéral. « le dos. » Dans la traduction de la Bible dont notre auteur s'était servi, le traducteur aura probablement employé par euphémisme le mot ظهر « dos, » à la place du mot دبر « derrière, » qui est cependant l'équivalent du terme hébreu דביר, *debîr*, qu'on a rendu, dans nos traductions, par le mot « oracle. » C'était le sanctuaire du tabernacle, le saint des saints.

[4] Pour مقبو, lisez مقبوا.

[5] Ce passage manque dans les manuscrits C, D et dans l'édition de Boulac.

[6] Variantes الكهونيه, C, D, الكهنه Boulac.

[7] Le prophète appelé *Ozeir*, عزير, par les Arabes, est le même qu'*Esdras*, l'*Ezra*, عِزْرا, des traductions arabes de la Bible

[8] Pour من, lisez نبىّ, avec l'édition de Boulac et les manuscrits C et D.

[9] Les musulmans identifient le Cyrus de la Bible avec Behmen Ardeschîr Dirâz Dest, *Artaxerce Longue-Main*, fils d'Isfendiar. (Voyez l'*Historia Anteislamica* d'Abou 'l-Féda, publiée par M. Fleischer p. 53, 77, et *Hamzæ Ispahanensis Annales*, texte arabe, p. ٣٨.)

[10] Littéral. « ce prince devait sa naissance aux enfants d'Israël, qui étaient du nombre des captifs de Nabuchodonosor » Les musulmans croient que sa mère était Juive. (Voy. la *Bibl. orient.* de d'Herbelot, à l'article *Bahaman.*)

assigna à l'emplacement du temple des limites plus resserrées que celles de l'ancien temple de Salomon, et on ne les dépassa pas. [Les portiques au-dessous de la mosquée étaient à deux étages, et les colonnes de l'étage supérieur s'appuyaient sur les voûtes de la colonnade inférieure. Beaucoup de personnes s'imaginent que ce furent là les écuries de Salomon, mais elles se trompent : ce roi ne construisit ces colonnades qu'avec le dessein de garantir le Beït el-Macdis contre
P. 225 les impuretés auxquelles on se figurait qu'il serait exposé. D'après la loi des Juifs, si des impuretés souterraines sont couvertes de terre jusqu'à la surface du sol, de sorte qu'une ligne droite tirée de cette surface les atteigne (sans rencontrer un espace vide), la surface est impure. Telle était l'opinion de leurs docteurs, et, chez eux, ces opinions passaient pour des vérités. Aussi bâtirent-ils les portiques de la manière que nous avons décrite : comme les colonnes de l'étage inférieur allaient aboutir à leurs arches[1], la ligne droite etait interrompue et les émanations impures ne pouvaient pas monter directement jusqu'en haut. De cette façon ils crurent garantir le temple contre ces émanations supposées, et assurer parfaitement la pureté et la sainteté de ce lieu[2].]

Les rois des Grecs, des Perses et des Romains subjuguèrent alternativement les Juifs, et ce fut pendant cette période (de malheurs) que les Beni-Hachmonaï (les Asmonéens ou Machabées), famille de prêtres juifs, portèrent l'empire des Israélites à un haut degré de puissance. L'autorité passa ensuite à leur beau-frère Hérode, qui la transmit à ses enfants. Ce prince rebâtit Beït el-Macdis (le temple), et lui donna la même étendue que celle du temple élevé par Salomon. Il s'occupa de ce travail avec tant d'ardeur qu'il l'acheva en six ans. Titus, roi des Romains, étant venu pour combattre les Juifs,

[1] L'auteur de ce paragraphe, quel qu'il soit, s'est très-mal expliqué; mais il avait evidemment l'intention de rappeler au lecteur ce qu'il avait déjà énoncé, savoir : que les colonnes de la colonnade supérieure reposaient sur les arches de la colonnade inférieure. Il est en cela tout à fait d'accord avec la Mischnah (Voy. *Péah*, ch. III, § 6.)

[2] Ce passage ne se trouve ni dans les manuscrits C, D, ni dans l'édition de Boulac. Je le regarde comme une interpolation de copiste.

les vainquit, s'empara de leur empire et dévasta Beït el-Macdis. Il ordonna de semer (du blé) sur l'emplacement du temple qu'il venait de mettre en ruines. Plus tard, les Roum (les Grecs et les Romains) embrassèrent la religion du Messie, auquel ils témoignèrent dès lors un profond respect. Leurs rois adoptèrent tantôt le christianisme et tantôt le répudièrent; mais, lors de l'avénement de Constantin, sa mère Hélène[1], qui avait embrassé le christianisme, se rendit a El-Cods (Jérusalem), afin de chercher le bois sur lequel les chrétiens prétendent que Jésus fut crucifié. Ayant appris des patrices que ce bois avait été jeté par terre et couvert d'immondices, elle l'en fit retirer, et, sur le lieu regardé par les chrétiens comme le tombeau du Messie, elle bâtit l'église appelée *Comama*[2]. Elle fit détruire tout ce qui existait encore des constructions du temple et jeter des ordures et du fumier sur la Sakhra. Cette pierre en fut tellement couverte que son emplacement même n'était plus reconnaissable. Elle croyait venger de cette manière la profanation de ce qu'elle regardait comme le tombeau du Messie[3]. Quelque temps après, on rebâtit, en face[4] de la Comama, la maison dans laquelle naquit Jésus, et qui s'appelle *Beït-Lahm* (Bethléem). Les choses resterent en cet état jusqu'a la promulgation de l'islamisme et à la prise de la ville. (Le khalife) Omar, étant venu pour assister à la reddition de Beït el-Macdis, demanda où se trouvait la Sakhra, et on lui fit voir le lieu où elle restait enterrée sous un amas de fumier et de terre. L'ayant fait mettre à découvert, il bâtit au-dessus d'elle une mosquée dans le genre des mosquées qu'un peuple nomade est capable de construire. P. 126.

Le temple (de Jérusalem) doit son importance au respect que les hommes lui ont toujours témoigné, avec la permission de Dieu, et

[1] L'édition de Boulac offre la bonne leçon هيلانه; les manuscrits C et D portent هلايه, *Helau*, comme l'édition de Paris.

[2] *Comama* signifie *les balayures*. Tel est le terme employé encore par les musulmans pour désigner cette église; leur religion les empêchait de donner à cet édifice le nom de *Keniçat el-Kiama* (église de la résurrection).

[3] Les manuscrits C et D portent لما عملوه فى قبر. Cette leçon me paraît préférable a celle de l'édition de Paris.

[4] C'est-à-dire, à la distance de deux heures de marche, au sud de Jérusalem.

aux passages du Coran qui avaient annoncé d'avance l'excellence de ce lieu. (Le khalife omeiade) El-Ouélîd, fils d'Abd el-Mélek, entreprit de rebâtir la mosquée (de Jérusalem) sur le plan des autres mosquées de l'islamisme, et s'en occupa avec beaucoup d'ardeur, ainsi qu'il l'avait fait pour le Mesdjid el-Haram (le temple de la Mecque), la mosquée du Prophète à Médine et la mosquée de Damas, appelée par les Arabes le *Belat* (ou nef) d'*El-Ouélîd.* Pour construire ces mosquées et les orner de mosaïques, il obligea le roi des Grecs à lui envoyer de l'argent et des ouvriers. Toutes ces entreprises furent terminées à sa satisfaction.

Dans la dernière partie du v[e] siècle de l'hégire, la puissance du khalifat s'était très-affaiblie, et (ces mosquées) se trouvaient au pouvoir des Obeidides (Fatemides), khalifes chîites qui régnaient au Caire. L'autorité des Obeïdides ayant commencé à décliner, les Francs marchèrent sur Beït el-Macdis, et s'en rendirent maîtres, ainsi que de toutes les places frontières de la Syrie. Ils érigèrent au-dessus de la sainte Sakhra une église dont ils étaient très-fiers et
P 127. pour laquelle ils montraient une profonde vénération. Quelque temps après, Salah ed-Dîn (Saladin), fils d'Aïyoub le Kurde, s'empara de l'Égypte et de la Syrie, renversa l'empire des Obeïdides, extirpa leur doctrine hérétique et passa en Syrie. Il y combattit les Francs jusqu'à ce qu'il leur enlevât Beït el-Macdis et toutes les forteresses syriennes qui étaient tombées entre leurs mains. Cela eut lieu vers l'an 580 de l'hégire[1]. Il abattit l'église qu'ils y avaient érigée, fit découvrir la Sakhra et reconstruire la mosquée dans sa forme actuelle.

Le lecteur ne doit pas se laisser embarrasser par la difficulté bien connue qui se présente dans les traditions authentiques et que je reproduis ici : « On demanda au Prophète quelle était la première maison (sainte) qui fut instituée (pour les hommes), et il répondit : « La Mecque. » On lui demanda alors quelle était la seconde, et il

[1] Saladin passa en Syrie plusieurs années auparavant. Il s'empara de Jérusalem le 24 du mois de redjeb 583 (30 septembre 1187 de J. C.).

répondit : « Beit el-Macdis. » On lui demanda ensuite combien il s'était passé de temps entre l'institution de ces deux maisons, et il répondit : « Quarante ans. » La difficulté porte sur le temps écoulé depuis la fondation de la Mecque jusqu'à celle de Beit el-Macdis : ce temps doit se mesurer par le nombre d'années qui séparent Abraham (fondateur du premier édifice) de Salomon, fondateur du second : or cet intervalle dépasse de beaucoup mille ans[1]. (Pour résoudre cette difficulté) il faut seulement se souvenir que, dans cette tradition, le mot *instituée* n'est pas l'équivalent de *bâtie;* il signifie *désignée pour servir de lieu de dévotion.* Il est donc très-probable que Beit el-Macdis fut institué pour cet objet à une époque dont l'antériorité à celle de Salomon peut se mesurer par l'espace de temps que nous venons d'indiquer. On rapporte que les Sabéens avaient construit au-dessus de la Sakhra un temple qu'ils dédièrent à Vénus; cela est admissible, puisque la Sakhra fut toujours un objet de dévotion. Ce fut ainsi que des Arabes du temps du paganisme placèrent des idoles et des images autour et dans l'intérieur de la Kaaba. D'ailleurs les Sabéens qui avaient érigé ce temple à Vénus étaient contemporains d'Abraham. On peut donc admettre qu'entre l'institution de la Mecque et de Beit el-Macdis, comme lieux d'adoration, il n'y avait qu'un intervalle de quarante ans, bien qu'on sache positivement qu'aucune P ٢٨٨
construction n'existait alors dans ce dernier lieu, et que Salomon fut le premier qui y bâtit le temple. Quand on a bien compris ces observations, on possède le moyen de résoudre la difficulté.

Quant à El-Medînat el-Monauwera (*la ville illuminée, Médine*), elle doit sa fondation à Yathrib Ibn Mehlaïl[2] l'Amalécite, et pour cette raison on l'appelait de son nom. Les Israélites, pendant qu'ils faisaient leurs conquêtes dans le Hidjaz, enlevèrent cette ville aux Amalécites. Les enfants de Caïla (les Aous et les Khazredj), qui appartenaient à la tribu de Ghassan, vinrent ensuite s'établir dans le voisinage, et leur enlevèrent Médine et les châteaux qui l'entouraient. A une

[1] Il est, en effet, à peu près de treize siècles. — [2] Pour المهلايل, lisez مهلايل.

époque plus récente, le Prophète ordonna à ses partisans de se réfugier dans Yathrib, faveur que Dieu avait prédestinée à cette ville. Quand il s'y retira lui-même avec Abou Bekr, le reste de ses partisans le suivit et s'y fixa. Le Prophète bâtit sa mosquée et ses maisons dans ce lieu, qui fut prédestiné à cet honneur de toute éternité. Les enfants de Caïla l'accueillirent avec empressement et lui prêtèrent aide et secours; aussi reçurent-ils le nom d'*Ansars* (aides, auxiliaires). Ce fut de Médine que la doctrine[1] de l'islamisme se propagea jusqu'à ce qu'elle atteignît son entier développement et prévalût sur toutes les autres doctrines.

Quand le Prophète eut vaincu ses concitoyens et pris possession de la Mecque, les Ansars croyaient qu'il les quitterait tout à fait, afin de se fixer dans sa ville natale. Ému des craintes qu'ils exprimaient, il leur adressa un discours dans lequel il déclara qu'il ne les abandonnerait jamais. En effet, quand il mourut, il trouva dans Médine un noble tombeau. Plusieurs traditions authentiques attestent de la manière la plus positive et la plus évidente l'excellence de cette ville. A une certaine époque, les docteurs de la loi furent en désaccord sur la question de savoir si Médine avait la prééminence sur la Mecque. (L'imam) Malek soutenait cette opinion, en s'appuyant sur une déclaration positive (faite par le Prophète), déclaration qu'il regardait comme authentique, et qui avait été transmise par Rafê Ibn Khodeïdj[2]. Selon cette tradition, le Prophète avait dit : « Médine est meilleure que la Mecque. » Abd el-Ouehhab[3] a rapporté cette (opinion de Malek) dans son *Meaouna*. Il y a encore d'autres traditions
P. 220. qui, prises à la lettre, pourraient justifier cette opinion, à laquelle, cependant, (les imams) Abou Hanîfa et Chafeï se sont opposés. Quoi qu'il en soit, la mosquée de Médine vient en seconde ligne après celle de la Mecque; dans toutes les parties du monde, les cœurs de

[1] Littéral. « la parole. »

[2] Le traditionniste Rafe Ibn Khodeidj, natif de Medine et un des Ansars, mourut l'an 74 (693-694 de J. C.).

[3] Le cadi Abd el-Ouehhab Ibn Ali, généralement connu sous le nom d'*Ibn Taouc*, mourut l'an 422 de l'hegire (1031 de J. C.).

tous les peuples se tournent vers elle avec une vive affection. Quand on voit comment la Providence a fixé les degrés du mérite qui distingue chacune de ces trois mosquées, on reconnaît encore une de ces voies secrètes par lesquelles Dieu agit sur les êtres, et l'on reste convaincu qu'il a établi une gradation régulière et invariable dans toutes les choses temporelles et spirituelles.

Outre ces trois mosquées, je n'en connais d'autre dans aucune partie du monde (qui puisse leur être comparée). On a parlé, il est vrai, de la mosquée d'Adam en Sérendîb (Ceylan), l'une des îles qui avoisinent l'Inde; mais on ne possède, à ce sujet, aucun renseignement qui soit digne de foi. Dans les temps anciens, plusieurs peuples avaient des mosquées (ou temples), pour lesquelles ils montraient une grande vénération, par un esprit de dévotion mal entendue. Telles furent les pyrées des Perses, les temples des Grecs, et les maisons (saintes) que les Arabes avaient dans le Hidjaz, et que le Prophète fit abattre pendant ses expéditions militaires. Masoudi a parlé de plusieurs autres; mais nous ne voulons pas en faire mention, parce qu'on ne les avait pas fondées pour se conformer à une prescription de la loi divine ou pour leur donner une destination vraiment religieuse. Aussi nous ne nous intéressons ni à ces édifices ni à leur histoire. Le lecteur (qui veut en savoir quelque chose) trouvera dans les ouvrages historiques assez de renseignements[1] pour satisfaire sa curiosité. *Dieu dirige celui qu'il veut.*

Pourquoi les cités et les villes sont peu nombreuses en Ifrîkiya et dans le Maghreb.

La cause en est que ces contrées ont appartenu aux Berbers depuis plusieurs milliers d'années avant l'islamisme, et que[2] toutes ces populations, étant nomades, n'ont jamais pratiqué les usages de la vie sédentaire assez longtemps pour s'y former complétement. Les dynasties des Francs et des Arabes qui régnèrent sur les pays des Berbers s'y maintinrent trop peu de temps pour façonner ce peuple P. 230

[1] Pour الاحبار, lisez الاخبار — [2] Pour وان كان, lisez وكان.

aux usages de la vie sédentaire. Les Berbers, trouvant la vie nomade plus appropriée à leurs besoins, en ont toujours conservé la pratique et les habitudes · voilà pourquoi les édifices ne sont pas nombreux chez eux.

D'ailleurs les usages de la vie nomade ont toujours été si profondément enracinés chez les Berbers, qu'ils n'eurent jamais de dispositions pour la pratique des arts. La connaissance des arts, produit de la vie à demeure fixe, est nécessaire pour l'achèvement des grands édifices, et son acquisition exige un certain degré d'intelligence. Les Berbers, ne les ayant jamais exercés, n'ont eu, en aucun temps, le désir d'élever de grandes constructions et encore moins de se bâtir les villes. C'est un peuple dont chaque tribu a son esprit de corps et de famille. Or cet esprit porte naturellement vers la vie nomade; c'est l'amour du repos et de la tranquillité qui décide les peuples à se fixer dans les villes, et cela les oblige à laisser le soin de leur défense aux troupes de l'empire et à devenir ainsi une charge pour le gouvernement; aussi[1] trouvons-nous chez les Bédouins une grande aversion pour la vie des villes; ils ne veulent pas y demeurer, ni même y séjourner, à moins d'y être poussés par l'amour du luxe et le désir de jouir de leurs richesses; mais de ceux-là le nombre est très-petit.

La population de l'Ifrîkiya et du Maghreb se compose presque en entier de nomades, gens qui vivent sous la tente et qui voyagent à dos de chameau, ou bien qui s'installent sur le haut des montagnes. Dans les autres pays étrangers, toute la population, ou au moins la plus grande partie, habite des villes, des villages et des hameaux. Cela se voit en Espagne, en Syrie, en Égypte, dans l'Irac persan et autres contrées. La raison en est que, chez la grande majorité des peuples non arabes, on attache peu d'importance à sa généalogie, on ne vise pas à conserver la pureté de son sang et l'on ne fait pas grand cas des liens de famille. Dans le désert, au contraire, la

[1] Pour كذلك, lisez لذلك.

plupart des populations tiennent à leurs généalogies, parce que de tous les liens qui servent à unir un peuple, ceux du sang sont les plus intimes et ont le plus de force. La même cause maintient chez eux un fort esprit de corps, et les peuples qui ressentent l'influence de ce sentiment préfèrent toujours la vie du désert à celle des villes P. 211
où ils perdraient leur bravoure et seraient réduits au niveau de ces gens qui ont besoin de la protection d'autrui. Le lecteur qui aura compris ces principes pourra facilement en tirer les conclusions.

Les édifices et les grandes constructions elevés par les musulmans sont loin d'être en rapport avec la grandeur de ce peuple, et restent bien au-dessous des bâtiments laissés par les nations précédentes.

La raison de ce fait est identiquement celle que nous avons donnée (dans le chapitre précédent) en parlant des Berbers. Chez les Arabes, comme chez eux, les habitudes de la vie nomade sont profondément enracinées; comme eux, ils ont un grand éloignement pour les arts. D'ailleurs, dans les temps anterieurs à l'islamisme, ils entretenaient peu de relations avec les empires dont ils se rendirent maîtres plus tard. Après la conquête de ces pays, la civilisation ne prit pas parmi eux un grand développement jusqu'à ce qu'ils se fussent approprié tous les usages de la vie sédentaire, et, de plus, ils se contentèrent des édifices que les autres peuples avaient bâtis. A cela nous devons ajouter que, dans les premiers temps de l'islamisme, les Arabes évitèrent, par scrupule religieux, de donner à leurs maisons une grande élévation et de transgresser les bornes de la modération en y dépensant trop d'argent.

Cela eut pour cause la recommandation que (le khalife) Omar leur fit quand ils lui demandèrent l'autorisation de rebâtir en pierre la ville de Koufa, dont les maisons, construites par eux en roseaux, venaient d'être détruites par un incendie. Il leur répondit : « Faites; mais aucune maison ne doit avoir plus de trois chambres ni une trop grande élévation. Gardez fidèlement les pratiques suivies par le Prophète, et vous garderez toujours l'empire du monde. » Ayant reçu

de cette députation l'engagement de suivre son conseil, il se tourna vers le peuple et dit : « Que personne n'élève sa maison au delà de la juste mesure. » On lui demanda ce qu'il entendait par les mots *juste mesure*, et il répondit : « C'est la limite qui vous empêche de tomber dans la prodigalité et de sortir du juste milieu. »

Quand fut passée la période pendant laquelle on montrait tant de respect pour la religion et que l'on se tenait strictement à l'observance de ses devoirs, la possession de l'empire et le luxe commencèrent à exercer leur influence naturelle sur les Arabes. Ce peuple,
P. 252 ayant subjugué les Perses, apprit d'eux les arts et l'architecture; cédant alors aux impulsions du luxe et du bien-être, les Arabes finirent par construire des édifices et de grands bâtiments. Cela eut lieu peu de temps avant la chute de l'empire (des khalifes). Ils ne portèrent cependant pas la passion de bâtir à l'extrême, ayant construit peu d'édifices et fondé peu de villes.

Le cas fut bien différent chez les autres nations. Celle des Perses avait subsisté plusieurs milliers d'années, ainsi que celles des Coptes, des Nabatéens, des Roum[1] et des Arabes de la première race, tels que les Adites, les Thémoudites, les Amalécites et les Tobba. Comme tous ces empires s'étaient maintenus très-longtemps, les arts y prirent un tel développement que ces peuples élevèrent un très-grand nombre d'édifices et de temples, et laissèrent des monuments qui résistent encore à l'action du temps. Le lecteur qui aura bien pesé ces observations en reconnaîtra la justesse. *Dieu est l'héritier de la terre et de tout ce qu'elle porte.*

La plupart des édifices bâtis par les Arabes tombent promptement en ruine

Les constructions élevées par les Arabes sont loin d'être solides, ce qui tient à la civilisation nomade de ce peuple et à son éloignement pour les arts. On peut même y assigner une autre cause qui, si je ne me trompe pas, est plus directe, savoir, leur peu d'attention

[1] L'empire romain et l'empire byzantin.

à choisir de bons emplacements pour les villes qu'ils se proposent de fonder. Ainsi que nous avons dit, ils ne tiennent compte ni des lieux ni de la qualité de l'air, ni des eaux, ni des terres cultivables, ni des pâturages [1].

Quand on examine les villes sous le point de vue de la prospérité qu'elles doivent à des causes naturelles, on y reconnaît des différences qui méritent à telle ville le caractère de bonne et à telle autre celui de mauvaise; or ces différences dépendent directement de celles qui résultent des conditions dans lesquelles ces villes sont placées.

Les Arabes sont incapables de tant de prévoyance; ils ne recherchent que des lieux propres à la nourriture de leurs chameaux, sans se soucier de la bonne ou de la mauvaise qualité de l'eau, sans exa- P 234
miner si elle est rare ou abondante. Ils ne pensent ni à la bonté des terres labourables, ni à la richesse de la végétation, ni à la salubrité de l'air; et cela parce qu'ils ont eu l'habitude de se transporter de lieu en lieu et de tirer des pays éloignés les grains dont ils ont besoin.

Quant à l'air (ils n'y pensent même pas), le désert est sillonné alternativement par tous les vents, et leurs voyages continuels dans cette région leur ont donné la certitude que l'air y était parfaitement sain. Ce qui nuit à la pureté de l'air, c'est le défaut d'agitation, le repos continuel et la surabondance d'exhalaisons. Voyez comment les Arabes ont fait en fondant les villes de Koufa, de Basra et de Cairouan; ils n'ont recherché que des terrains où leurs chameaux pouvaient trouver de la nourriture, et situés dans le voisinage du désert, auprès des routes qui y conduisent. Aussi les emplacements de ces villes ne sont pas ceux que la nature leur aurait indiqués, et n'offrent que peu de ressources à la génération qui devait remplacer celle des fondateurs.

Nous avons déjà fait observer que [2], pour maintenir au complet la population d'une ville, de telles ressources sont indispensables.

[1] Voy. ci-dessus p. 250. — [2] Les mss. C et D et l'édition de Boulac portent أنه à la place de بأنه.

En somme, les emplacements que les Arabes choisissaient pour leurs villes n'étaient pas de ceux que la nature avait désignés pour être des lieux de demeure fixe; ils n'étaient pas même situés au milieu de populations nombreuses qui pourraient y envoyer de nouveaux habitants. Aussi, au premier échec que leur autorité éprouva, à l'instant où leur esprit de corps commençait à faiblir, leurs villes, privées de la protection qu'elles devaient à cet esprit, tombèrent en décadence et finirent par disparaître comme si elles n'avaient jamais existé. *Personne ne peut reviser les arrêts de Dieu.* (*Coran*, sour. XIII, vers. 41.)

Comment les villes tombent en ruine.

Les villes qui viennent d'être fondées ne renferment qu'une faible population; les matériaux de construction, tels que pierres et chaux, ne s'y trouvent qu'en petite quantité, et il en est de même pour les carreaux de terre cuite, les plaques de marbre, les mosaïques, les écailles et les coquillages dont on se sert pour orner les murs des édifices.

Dans la première époque, les bâtiments sont d'une construction grossière, telle qu'on doit l'attendre d'un peuple nomade[1], et les matériaux dont ils se composent sont de mauvaise qualité. Quand la
P 234. ville devient prospère et populeuse, la quantité de matériaux à bâtir augmente par suite des grands travaux auxquels on se livre, et du parfait développement d'un grand nombre d'arts; (développement) dont nous avons déjà indiqué les causes. Quand la prospérité de la ville commence à décliner et sa population à diminuer, un grand ralentissement se manifeste dans l'exercice des arts; l'habitude de construire avec élégance et solidité se perd, ainsi que l'usage d'orner les murs des édifices. Les travaux diminuent en même temps que la population; les pierres, les marbres et les autres matériaux de construction n'arrivent plus à la ville qu'en petite quantité, et au bout de quelque temps ils manquent tout à fait.

[1] Littéral. « d'une construction bédouine. »

Alors, quand on veut bâtir une maison ou autre édifice, on prend les matériaux dans les constructions déjà existantes, les enlevant d'un bâtiment pour en former un autre. (Cela est facile) parce que la plupart des maisons et des palais ne sont plus habités et restent vides, et que la population de la ville est bien inférieure à ce qu'elle etait d'abord. On continue à transporter ainsi ces matériaux de palais en palais, de maison en maison, jusqu'à ce qu'ils commencent a manquer.

Alors on reprend l'usage de construire à la manière bédouine; on emploie des briques cuites au soleil au lieu de pierres, et l'on abandonne tout à fait l'usage de l'ornementation. Les édifices redeviennent comme ceux des villages et des hameaux, et montrent partout les marques[1] de la civilisation grossière qui est propre aux nomades. La décadence continue jusqu'à ce qu'elle arrive à son dernier terme, qui est la ruine complète, si toutefois Dieu a réservé ce sort à la ville.

Si certaines villes et métropoles surpassent les autres en activite commerciale et par le bien-être dont on y jouit, cela[2] tient a ce qu'elles les surpassent aussi par leur population

C'est un fait reconnu et démontré qu'un seul individu de l'espèce humaine est incapable de pourvoir à sa subsistance, et que les hommes P. 235
doivent se réunir en société et s'entr'aider s'ils veulent se procurer les moyens de vivre. Or les choses de première nécessité, procurées par les efforts combinés de plusieurs hommes, suffisent, par leur quantité, à plusieurs fois ce nombre d'individus. Prenons, par exemple, le blé, qui leur sert de nourriture : jamais un seul homme ne parviendrait par son travail à s'en procurer une portion suffisante pour son entretien. Mais que six ou dix hommes se concertent ensemble dans ce but, que les uns soient forgerons et fabricants d'ins-

[1] L'édition de Boulac, le manuscrit C et le manuscrit D portent سيماء, leçon que je préfère.

[2] Pour وانما lisez انما, avec les mss C et D et l'édition de Boulac.

truments aratoires; que les autres se chargent de soigner les bœufs, de labourer la terre, de faire la récolte et d'exécuter les autres travaux agricoles; que ces hommes se partagent la besogne ou qu'ils la fassent ensemble, ils se procureront une quantité de blé qui dépassera de plusieurs fois celle qui leur était absolument nécessaire. Dans ce cas, le produit du travail dépasse de beaucoup les besoins des travailleurs. Il en est de même dans les villes : quand les habitants se partagent la besogne afin de se procurer les choses qui leur sont indispensables, ils en obtiennent une quantité dont une très-faible portion leur suffit. Le reste est du superflu et s'emploie pour satisfaire aux habitudes de luxe que ces travailleurs auront contractées, ou pour servir à l'approvisionnement d'autres villes dont les habitants font l'acquisition de ces choses par la voie de l'échange ou par celle de l'achat. De cette manière les travailleurs se procurent une certaine portion de richesses.

Dans le chapitre de la cinquième section, qui traite d'acquisitions et de bénéfices, on verra[1] que les bénéfices (du travail) sont la valeur du produit du travail[2]. Plus les produits sont abondants, plus leur valeur (totale) est grande : donc ceux qui obtiennent beaucoup de produits recueillent nécessairement de gros bénéfices. Dès lors le bien-être et la possession des richesses portent ces hommes à rechercher le luxe et à satisfaire aux besoins qu'il impose; ils s'appliquent à embellir leurs habitations, à s'habiller avec élégance, à rechercher de la riche vaisselle et les meilleurs ustensiles domestiques, à se procurer des esclaves et à acheter de belles montures. Mais toutes ces choses
P. 236. sont les produits de divers arts, produits qui n'auraient pas existé sans la valeur qu'on y attache[3]. Aussi recherche-t-on avec empressement les artisans habiles. Il en résulte que les arts sont très-encou-

[1] Le texte porte *nous avons montré*. On voit par là que l'auteur a écrit ce passage après avoir composé le chapitre auquel il renvoie le lecteur, et qui se trouve ci-après, p. 319.

[2] Littéral. « sont les valeurs des travaux. » Dans ce chapitre et ailleurs, le mot اعمال (*travaux*) sert à désigner les *produits* d'un travail quelconque.

[3] Littéral. « qui sont appelés (à l'existence) par leur valeur. »

ragés et leurs produits très-recherchés; les revenus et les dépenses (des habitants) de la ville augmentent de beaucoup, et les artisans s'enrichissent par leur travail. Si la population reçoit un nouvel accroissement, les produits du travail augmentent aussi, et le progrès du luxe continue avec celui de la fortune publique.

Comme les habitudes du luxe ne cessent d'augmenter, et que ses exigences deviennent de plus en plus nombreuses, on invente, pour y satisfaire, de nouveaux arts, dont les produits ont une grande valeur. Cela augmente de plusieurs fois les bénéfices obtenus par les habitants de la ville, et fait que les produits des arts qu'ils cultivent sont encore plus recherchés qu'auparavant. La même chose se reproduit à chaque nouvel accroissement de la population, par la raison que les arts nouvellement introduits servent uniquement à satisfaire aux exigences du luxe et de la richesse, à la différence des arts primitifs, qui s'exerçaient dans le but d'obtenir les denrées qui font vivre.

La ville qui en surpasse une autre d'un seul degré, en ce qui regarde le nombre de sa population, la surpasse encore en plusieurs points : on y gagne davantage, l'aisance et les habitudes de luxe y sont plus répandues. Plus la population de la ville est grande, plus est grand le luxe des habitants, et plus les gens de chaque profession surpassent en ce point ceux des villes qui possèdent une population moins nombreuse. Il en est ainsi sur toute la ligne : la différence est marquée, même de cadi à cadi, de négociant à négociant, d'artisan à artisan, d'homme de marché à homme de marché, d'émir à émir et de soldat de police à soldat de police. Comparez, par exemple, l'état des habitants de Fez avec celui des habitants d'autres villes, telles que Bougie, Tlemcen et Ceuta : vous reconnaîtrez que cette différence existe pour toutes les classes en général et pour chaque classe en particulier. Ainsi le cadi de Fez jouit d'une plus grande aisance que celui de Tlemcen, et il en est encore ainsi des autres classes. On reconnaît toujours le même fait quand on compare Tlemcen avec Oran et Alger, et celles-ci avec d'autres villes qui leur sont inférieures P. 237.

en population; et, si l'on continue ce rapprochement en descendant jusqu'aux simples hameaux, où les habitants travaillent uniquement à se procurer les moyens de vivre, sans pouvoir toujours y réussir, ces différences se font encore remarquer. Elles ont pour cause celles qui existent entre les quantités des produits industriels fournies par ces villes. Chaque ville peut être regardée comme un marché où ces produits s'écoulent. Or, dans chaque marché, les dépenses faites sont en proportion de son importance; ainsi les recettes du cadi de Fez suffisent à ses dépenses, et il en est de même pour le cadi de Tlemcen. Plus les recettes et les dépenses sont fortes dans une ville, plus les richesses y sont abondantes. Il en est ainsi à Fez, parce que les produits s'écoulent rapidement pour satisfaire aux demandes du luxe; aussi cette ville est-elle dans un état très-prospère. A Oran, à Constantine, à Alger et à Biskera, l'on peut remarquer (la même proportion entre les dépenses et l'importance de la ville); et cela se revoit partout, jusqu'à ce qu'on descende aux bourgades, dont les produits ne suffisent pas aux besoins de la population, parce qu'elles appartiennent à la catégorie des villages et hameaux. Voilà pourquoi nous trouvons[1] les habitants des petites villes dans un état peu aisé et presque aussi pauvres les uns que les autres. En effet, les produits du travail ne suffisent pas, dans ces localités, aux besoins des habitants; aussi ne possèdent-ils pas une surabondance de produits qu'ils puissent amasser en vue du gain, et dont ils puissent tirer des bénéfices. Cela fait qu'à quelques exceptions près ils sont mal à leur aise et dans la misère. Le principe que nous avons exposé se reconnaît encore quand on regarde l'état des pauvres et des mendiants. Dans la ville de Fez, ces gens sont dans une position bien meilleure que celle des mendiants de Tlemcen et d'Oran. J'ai vu, dans cette première ville, des pauvres qui, au jour de la fête du sacrifice[2], demandaient la huitième partie de chaque victime; ils exigeaient même des choses de luxe, de la viande, du beurre, le prêt des cui-

[1] La particule ما est explétive. — [2] Le 10 du mois de dhou 'l-hiddja

sines, de vêtements et d'ustensiles domestiques tels que cribles et P. 38
vases Si l'un de ces gens faisait une pareille demande à Tlemcen ou à Oran, il serait repoussé avec une verte réprimande. J'ai appris que, de nos jours, les habitants de Misr (le vieux Caire) et d'El-Cahera (le nouveau Caire) possèdent de grandes richesses, et qu'ils ont des habitudes de luxe telles que l'observateur en est rempli d'étonnement; aussi beaucoup de pauvres gens quitteraient volontiers le Maghreb s'ils pouvaient se rendre au Caire. Ils ont entendu dire que, dans cette capitale, l'aisance est plus grande que partout ailleurs, et les gens du commun s'imaginent que cela a pour cause la surabondance de richesses dans cette localité, que tout le monde a un trésor chez lui, et qu'on s'y montre plus généreux et plus charitable que dans aucun autre endroit. Mais il n'en est pas ainsi : l'aisance qui règne dans les deux Caires tient à un fait que le lecteur connaît maintenant, savoir, que la population de ces villes est bien plus grande que celle des villes qui nous sont voisines, et que cela procure aux habitants le bien-être dont ils jouissent. Au reste, dans toutes les villes, les dépenses des habitants se règlent d'après leurs revenus; si les revenus sont grands, les dépenses le seront aussi, et *vice versa*. Si les revenus et les dépenses sont très-considérables, les habitants vivent dans une grande aisance et la ville tend à s'agrandir. Quand vous entendez parler de (villes où tout le monde est à son aise), vous ne devez pas regarder cela comme un mensonge; vous vous rappellerez que la grandeur de la population est une source de vastes profits, et que ceux-ci fournissent les moyens de satisfaire, avec prodigalité même, aux demandes de chaque solliciteur. Un autre exemple des effets du bien-être d'une population nous est offert par le nombre d'animaux non domestiques qui fréquentent les maisons d'une ville; on peut remarquer qu'ils sont farouches dans le voisinage d'une maison et familiers dans le voisinage d'une autre. Voici l'explication de ce fait : chez les gens riches, qui tiennent une bonne table, beaucoup de grains et de miettes se répandent par terre dans la cour et dans les basses-cours; les fourmis et autres animaux rampants y arrivent en

foule pour les ramasser; [les grillons abondent dans toutes les crevasses; les chats viennent s'installer dans ces maisons][1] et des bandes d'oiseaux voltigent alentour et ne se retirent qu'après s'être rempli les jabots, avoir assouvi leur faim et étanché leur soif. Chez les pauvres et les indigents dont les moyens sont très-limités, on ne voit pas d'insectes ramper dans les cours, ni d'oiseaux y arriver à tire-d'aile, ni de souris installées dans les trous, ni même de chats. Un poëte a dit :

P. 239

Les oiseaux descendent là où il y a des grains à ramasser, et ils fréquentent les maisons des hommes généreux.

On reconnaît là encore une de ces voies secrètes par lesquelles agit le Seigneur : la présence d'une foule d'animaux indique l'existence d'une foule d'hommes, et les miettes qui tombent des tables montrent que ces hommes ont du superflu, qu'ils vivent dans le luxe, qu'ils font de grandes dépenses et prodiguent même leur argent; en effet, ils peuvent le faire, parce qu'ils ont toujours de quoi le remplacer. On voit par ce qui précède que l'aisance d'une population et le bien-être dont elle jouit résultent de son nombre. *Dieu seul peut se passer de toutes les créatures.* (*Coran*, sour. III, vers. 92.)

Sur les prix (des denrées et des marchandises) dans les villes.

Dans les marchés se trouvent les choses qui sont nécessaires aux hommes; d'abord, celles qui leur sont indispensables et qui servent à l'alimentation, comme le blé, l'orge[2] et les productions analogues, telles que légumes, pois chiches, pois verts et autres grains alimentaires, ainsi que les plantes employées comme assaisonnement, telles que l'oignon, l'ail et autres herbes du même genre. Ensuite on trouve les choses d'une nécessité secondaire et celles qui sont de luxe, telles que les condiments, les fruits, les vêtements, les ustensiles de ménage, les harnais, les produits de divers arts et les matériaux de

[1] Ce paragraphe n'existe pas dans l'édition de Boulac ni dans les manuscrits C et D.

[2] L'equivalent du mot *orge* manque dans les manuscrits C et D et dans l'edition de Boulac. A la place de معيناهما, on y lit معناها, leçon qu'il faut accueillir si l'on supprime le mot الشعير.

construction. Si la ville est grande et renferme une nombreuse population, les denrées alimentaires de première nécessité, et tout ce qui rentre dans cette catégorie, y sont à bon marché; mais celles qui sont de luxe, telles que les condiments et les autres choses du même genre, celles-là sont chères. Il en est autrement des villes qui possèdent peu d'habitants et qui ne jouissent pas d'une grande prospérité. En voici la raison : les grains sont indispensables pour la P. ٢٤٥
nourriture de l'homme; aussi chaque individu a bien des motifs[2] pour chercher à s'en procurer; personne ne voudrait laisser sa maison sans un approvisionnement qui suffise à sa subsistance pendant un mois ou un an. Donc la majeure partie des habitants, sinon tous, s'occupent de la provision des grains, et ceux qui demeurent dans les environs de la ville font de même. Cela ne manque pas d'avoir lieu. Or chacun fait provision d'une quantité de grains bien au-dessus de ses besoins et de ceux de sa famille, quantité qui suffirait à un grand nombre d'habitants de cette localité. Il est donc certain qu'on se procurera beaucoup plus de grains que la nourriture de la population ne l'exige. Les céréales y seront donc à bon marché, excepté dans les années où des influences atmosphériques nuiront à leur production, et si les habitants, dans la crainte d'un tel malheur, n'en achetaient pas d'avance, les grains se donneraient pour rien et sans aucun échange[3], puisque la quantité de blé est d'autant plus grande que la population est plus nombreuse. Quant aux denrées telles que condiments, fruits et autres choses de cette nature, le besoin n'en est pas si général et leur production n'exige pas le travail de toute la population, ni même de la majeure partie. Si la ville est grande et renferme beaucoup d'habitants, de sorte que les exigences de luxe soient très-nombreuses, ces commodités seront beaucoup demandées, et chacun tâchera de s'en procurer autant que ses moyens le lui permettront. La quantité qui en existe dans la ville

[1] L'auteur dit, dans son style vague et incorrect : « autres arts et édifices. »

[2] Pour فموفر, lisez فيتوفر.

[3] Littéral. « ils seraient donnés sans prix et sans retour. »

deviendra tout à fait insuffisante; les acheteurs seront nombreux et la denrée sera très-rare. Alors on se fera concurrence[1], on luttera à l'envi pour s'en procurer, et les personnes qui vivent dans l'aisance et dans le luxe, ayant plus besoin de ces choses que le reste des habitants, les achèteront plusieurs fois leur valeur. Voilà la cause de l'enchérissement.

Passons aux arts : leurs produits sont chers dans les villes très-
P 241 peuplées, et cela pour trois raisons, 1° les nombreuses demandes, conséquence du luxe qui règne dans la ville et qui est toujours en rapport avec la grandeur de la population; 2° les hautes prétentions des ouvriers, qui n'aiment pas à travailler ni à se fatiguer tant que l'abondance des denrées alimentaires qui existent dans la ville leur permet de se nourrir à peu de frais; 3° le grand nombre d'individus qui vivent dans l'aisance et qui, ayant besoin que d'autres travaillent pour eux, louent les services des gens de divers métiers. Pour ces raisons, les artisans reçoivent d'eux bien au delà de la valeur réelle de leurs ouvrages; on lutte à l'envi avec ses concurrents, afin de s'approprier les produits du travail, et de là résulte que les ouvriers et les artisans deviennent très-exigeants et mettent un haut prix à leurs services. Cela absorbe une grande partie des ressources que possèdent les habitants de la ville.

Dans les petites villes, dont la population est peu nombreuse, les denrées alimentaires sont rares, parce qu'il n'y a pas assez de travailleurs et parce que la crainte de la disette porte les habitants à accaparer tous les grains qu'ils peuvent se procurer. Cela amène la rareté des grains (au marché) et les rend très-chers pour ceux qui désirent en acheter. Quant aux denrées d'une nécessité secondaire, la demande est beaucoup moins forte, parce que les habitants sont peu nombreux et ne se trouvent pas assez à leur aise; aussi ces denrées sont-elles peu recherchées chez eux et se vendent à bon marché.

D'ailleurs les vendeurs, en établissant les prix des grains, tiennent

[1] Pour فيزذحم, lisez فيزدحم

compte des droits et des impots qu'on prélève sur eux dans les marchés et aux portes de la ville, au nom du sultan; ils n'oublient pas non plus la taxe imposée par les percepteurs sur tout ce qui se vend, et appliquée par eux à leur propre usage. Voilà pourquoi les prix sont plus élevés[1] dans les villes que dans les campagnes, où les impôts et autres droits n'existent pas ou sont peu considérables. Il n'en est pas ainsi dans les villes : (les impôts sont lourds,) surtout à l'époque où la dynastie régnante penche vers sa chute.

En établissant les prix des denrées alimentaires, on est obligé de tenir compte des soins particuliers que peut exiger la culture: cela P ٢١
a lieu en ce moment surtout en Espagne. Les habitants de ce pays, s'étant laissé enlever leurs bonnes terres et leurs provinces fertiles par les chrétiens, se virent refoulés vers le littoral et repoussés dans des contrées très-accidentées, qui sont impropres à l'agriculture et peu favorables à la végétation. Ils se sont alors trouvés obligés de donner beaucoup de soins à la culture de leurs terres, afin d'en obtenir des récoltes passables. Des travaux de cette nature entraînent beaucoup de frais et exigent l'emploi de divers accessoires dont quelques-uns, comme le fumier, par exemple, sont assez coûteux. Les frais de culture sont donc très-élevés chez les musulmans de l'Espagne et comptent nécessairement dans le prix de vente. Voilà pourquoi la cherté règne dans cette partie du territoire espagnol, depuis que les chrétiens ont forcé les habitants à reculer vers le littoral.

Quand les hommes parlent de l'élévation des prix en Espagne, ils l'attribuent à la rareté des vivres et des grains; mais en cela ils se trompent, car, de tous les peuples du monde, les Espagnols sont les plus industrieux et les plus habiles. Tout le monde chez eux, depuis le sultan jusqu'à l'homme du peuple, possède une ferme ou un champ qu'il fait valoir. Les seules exceptions sont les artisans, les hommes de peine et les gens nouvellement venus dans le pays avec l'intention d'y faire la guerre sainte[2]. Le sultan assigne même à

[1] Pour اغلا, lisez اغلى. — [2] Pour والمجاهدين, lisez المجاهدين

res volontaires, à titre de solde et de subsistance (*aoula*), des terres qui peuvent les alimenter, eux et leurs chevaux. Mais la vraie cause de la cherté des grains chez les musulmans espagnols est celle que nous venons d'indiquer. Il en est bien autrement dans le pays des Berbers : la végétation y est vigoureuse, le sol est fertile et n'exige aucun apprêt dispendieux; les terres cultivées sont très-nombreuses et tout le monde en possède. De là il résulte que les vivres y sont à bas prix. *Dieu règle les vicissitudes des nuits et des jours.*

P ٧ Les gens de la campagne ne sont pas assez riches pour habiter les villes qui possèdent une nombreuse population.

Dans les villes qui renferment une nombreuse population, le luxe est très-grand, ainsi que nous l'avons déjà exposé, et, pour cette raison, les habitants se sont créé beaucoup de besoins (factices), dont le nombre s'accroît toujours à cause des fréquentes tentations qui s'y offrent. Ces besoins deviennent (pour eux) des nécessités (auxquelles il faut absolument satisfaire). Ajoutez à cela que tous les produits de l'industrie y sont chers et même les simples commodités de la vie. Cela a pour cause, d'abord, l'empressement que l'on met à les rechercher, empressement qui résulte de l'influence du luxe, et, ensuite, le poids des impôts que le souverain fait prélever dans les marchés et dont il frappe tous les objets mis en vente. L'effet s'en fait sentir[2] dans les prix des marchandises, des vivres et des produits du travail, et ajoute beaucoup à leur cherté. Il en résulte que les habitants[3] de la ville sont obligés de faire des dépenses plus ou moins fortes, selon la grandeur de la population. Ils ont besoin de beaucoup d'argent pour suffire à leurs déboursés, qui sont très-considérables, puisqu'ils doivent pourvoir à leurs propres besoins et à ceux de leur famille, se procurer les choses nécessaires à l'existence et faire face à bien d'autres charges. Or l'habitant de la campagne n'a pas un grand revenu, parce que, dans le lieu où il demeure, les marchés

[1] Pour المصار, lisez المصر. — [2] Pour وبعسر, lisez ويعسر. — [3] Pour ساكنيه, lisez ساكنه.

n'offrent pas un grand écoulement aux produits de son travail, seules matières avec lesquelles il peut gagner quelque chose. Pour lui, point de profits à faire, point d'argent à thésauriser; aussi peut-il difficilement séjourner dans une grande ville, où les besoins sont si nombreux et où les choses, même de première nécessité, sont chères. Tant qu'il reste à la campagne, il peut suffire à ses besoins au moyen d'une faible portion des produits qu'il doit à son travail, car il n'a pas de charges à supporter, pas d'habitudes de luxe à satisfaire. Il n'a donc pas besoin d'argent; mais, s'il désire vivre dans une ville et y fixer son séjour, il laissera bientôt apercevoir combien les moyens lui font défaut. Celui-là seul qui a amassé quelque argent, qui en a au delà P
de ses besoins, peut imiter les habitants de la ville et aller jusqu'au but qui lui est désigné naturellement par l'amour du bien-être et du luxe. En ce cas seulement il peut aller s'y établir et s'assimiler aux habitants en adoptant leurs usages et en déployant le même luxe qu'eux. C'est ainsi que les grandes villes commencent à se peupler. *Dieu, par sa compréhension, embrasse tout.* (*Coran*, sour. XLI, vers. 54.)

Les différences qui existent entre un pays et un autre, sous le rapport de la pauvreté ou du bien-être, proviennent des mêmes causes qui établissent des différences semblables entre les villes.

Dans les contrées où la prospérité est générale[1] et dont les provinces renferment de nombreuses populations, les habitants vivent dans l'aisance et possèdent de grandes richesses. Les villes y sont nombreuses; les empires et les royaumes sont très-puissants. Tout cela a pour cause l'abondance des produits de l'industrie qui, ainsi que le lecteur le verra plus loin, sont le matériel de la richesse. Une partie de ces produits s'emploie pour satisfaire aux besoins de première nécessité, et le reste, qui est toujours en proportion avec le nombre de la population, devient pour les hommes un véritable gain qu'ils

[1] Les manuscrits C et D et l'édition de Boulac portent من الاقطار, à la place de في الاقطار. La première leçon est celle que j'ai préférée.

s'empressent de conserver. C'est là un point que nous établirons dans le chapitre qui traite des moyens de vivre et qui explique la signification des termes *bénéfice* et *acquisition*. Le bien-être du peuple s'accroît[1] avec le gain, l'aisance devient de plus en plus grande; les richesses arrivent ensuite et le luxe avec elles; l'activité du commerce ajoute aux produits de l'impôt et enrichit ainsi le gouvernement: le souverain vise à la grandeur et s'occupe à construire des forteresses, à élever des châteaux, à bâtir des villes et à fonder des cités. Voyez, par exemple, les contrées de l'Orient telles que l'Égypte, la Syrie, l'Irac persan, l'Inde, la Chine, tous les pays du nord et ceux qui sont
P. ٢٩٥. situés au delà de la mer romaine[2]. Comme ces contrées sont bien peuplées, l'argent y abonde, les empires sont puissants et les villes nombreuses; le commerce est très-grand ainsi que l'aisance des habitants. Voyez les négociants chrétiens qui, de nos jours, viennent chez les musulmans du Maghreb : leurs richesses et le grand train de vie qu'ils mènent sont au delà de toute description.

Il en est de même des négociants appartenant aux nations de l'Orient; [ce que nous avons entendu dire à ce sujet ne saurait être imaginé[3]]. Les richesses des habitants de l'extrême Orient, c'est-à-dire de l'Irac persan, de l'Inde et de la Chine, sont encore plus considérables; nous avons entendu raconter, au sujet de leur opulence et de leur train de vie, des anecdotes tellement extraordinaires qu'elles fournissent matière de conversation à tous les voyageurs.

On est presque toujours porté à regarder ces histoires comme des mensonges; mais les gens du peuple les acceptent comme vraies et supposent que le luxe de ces négociants provient de ce que leurs richesses augmentent d'elles-mêmes, ou bien, disent-ils, les mines d'or et d'argent sont très-nombreuses dans ces pays, ou bien ils se sont approprié exclusivement tout l'or qui avait appartenu aux anciens peuples. Mais il n'en est pas ainsi : les seules mines d'or que l'on

[1] Je lis فيزيد, avec les manuscrits C et D et l'edition de Boulac.

[2] C'est-à-dire, les contrées de l'Europe.

[3] Les mots اكثر من ان يحيط manquent dans C, D et l'édition de Boulac. Il faut probablement lire اكثر من ان يحاط به

connaisse se trouvent dans ces contrées-ci, dans le Soudan, pays plus rapproché du Maghreb (que de l'Orient). D'ailleurs, ces négociants apportent à l'étranger toutes les marchandises qui se fabriquent chez eux, et certes, s'ils avaient déjà hérité de grandes richesses, ils ne se donneraient pas la peine de porter des marchandises chez les autres peuples, dans le but de gagner de l'argent; car ils pourraient se passer[1] tout à fait de l'argent d'autrui. Les astrologues, ayant observé beaucoup de choses de cette nature et remarqué avec admiration l'aisance des habitants de l'Orient, l'étendue de leurs ressources et de leurs richesses, ont imaginé une théorie pour expliquer ce fait. Selon eux, les dons accordés par les planètes et les sorts qui s'attachent aux naissances sont beaucoup plus avantageux pour les ha- P. ١٤٦
bitants de l'Orient que pour ceux de l'Occident. Cela est vrai, mais c'est uniquement une coïncidence entre les jugements tirés des astres et les événements de ce bas monde. Ils y ont vu seulement l'influence des astres et n'ont pas songé à la cause purement terrestre, à celle que nous venons d'indiquer, savoir, que les contrées de l'Orient se distinguent par la grandeur de leur population, et que le travail d'une population nombreuse fournit une abondance de produits au moyen desquels on fait un grand gain. Voilà pourquoi l'Orient seul, entre toutes les contrées, se fait remarquer par le bien-être de ses habitants; avantage qui ne provient pas uniquement de l'influence des astres. Le lecteur comprendra, par ce que nous avons dit précédemment[2], qu'elle (l'influence des astres) est incapable de produire un tel effet, et que[3] la coïncidence qui se présente entre certains jugements astrologiques et (un état de choses qui tient à) la population et à la constitution physique d'un pays était inévitable. Voyez en quel état se trouve la civilisation en Ifrîkiya et à Barca (la Cyrénaïque), depuis que la population de ces pays a tant diminué et que leur prospérité a subi de si graves atteintes : les habitants ont

[1] Pour ولا يستغنوا, il faut lire ولاستغنوا.

[2] Pour اول, lisez اولا avec les mss. C et D et l'édition de Boulac.

[3] A la place de فان, lisez وان. Cette leçon est fournie par l'édition et les manuscrits déjà indiqués.

perdu leurs richesses et se voient réduits à la pauvreté et à l'indigence; les contributions qu'ils payaient au gouvernement ont éprouvé une grande diminution, et le revenu de l'État en a souffert. Ce changement est survenu après que les Chîïtes (Fatemides) et les Sanhadja (Zîrides) eurent cessé de régner sur ces pays. On sait combien était grand le bien-être dont on jouissait dans ces deux empires, combien les contributions étaient abondantes, et combien ces dynasties dépensaient en frais d'administration et en dons. C'en était à un tel point que le gouvernement de Cairouan envoyait très-souvent[1] au souverain de l'Égypte de fortes sommes d'argent pour subvenir aux besoins et à l'exécution des projets de ce souverain. Les richesses de ce gouvernement étaient si grandes que Djouher, le *kateb*[2], étant sur le point de partir pour faire la conquête de l'Égypte, emporta avec lui mille charges d'or qu'il destinait à la solde des troupes, aux gratifications et aux frais de la guerre. Le Maghreb[3], bien qu'inférieur en richesses
P. 47 à l'Ifrîkiya, dans ces temps reculés, n'était pas cependant un pays pauvre. Sous l'administration des Almohades, il jouissait d'une grande prospérité et fournissait au gouvernement des contributions en abondance. De nos jours il est incapable de le faire, parce qu'il est beaucoup déchu de sa prospérité : une grande partie de la population berbère en a disparu, ce qui est évident quand on compare l'état actuel de ce pays avec celui dans lequel on l'avait vu autrefois. Peu s'en faut qu'il ne se trouve dans une position presque aussi déplorable que celle de l'Ifrîkiya, et cependant il y avait un temps où toute cette contrée était habitée depuis la mer Romaine jusqu'au pays des Noirs, et depuis le Sous ultérieur[4] jusqu'à Barca. Maintenant ce pays offre presque partout des plaines inhabitées, des régions solitaires et des déserts; c'est seulement dans les provinces du littoral et sur les hauts

[1] Les mots فى غالب الاوقات doivent se placer avant لحاجاته.

[2] Djouher, le commandant des troupes fatemides qui firent la conquête de l'Egypte, porta le titre de *kateb* « secrétaire. »

[3] Le terme *Maghreb* est employé ici par l'auteur pour designer l'Algérie occidentale et le Maroc.

[4] Province située au sud de l'empire actuel du Maroc.

plateaux qui l'avoisinent que l'on trouve des populations. *Dieu est l'héritier de la terre et il est le meilleur des héritiers.*

Comment un grand nombre de maisons et de fermes se trouvent dans la possession de quelques habitants des villes[1]. — Avantages qu'ils peuvent en retirer[2].

Quelques habitants des villes se trouvent en possession (d'un grand nombre) de maisons et de fermes, mais cela ne leur est pas arrivé tout d'un coup ni (même) dans l'espace d'une seule génération. Aucun d'eux, bien qu'il fût parvenu au comble de l'aisance, n'aurait eu assez d'argent pour acquérir une quantité de propriétés dont le prix aurait dépassé toutes les bornes. Ils ne parviennent que graduellement à réunir en leur possession un grand nombre d'immeubles. Tantôt ce sont des biens-fonds qu'ils héritent de leurs pères ou de leurs parents, et qui, après avoir appartenu à plusieurs propriétaires, viennent se réunir entre les mains d'un très-petit nombre d'individus ou même d'un seul. Tantôt ils les achètent par spéculation, ce qui a lieu quand la dynastie régnante est sur le point de succomber, et
qu'une nouvelle dynastie paraît pour la remplacer. A cette époque, P 246
l'ancienne dynastie n'a pas de troupes pour protéger le pays; l'intégrité de l'empire vient d'être entamée, et la capitale penche vers sa ruine. On ne recherche pas alors la possession des immeubles, parce qu'ils sont presque toujours improductifs et parce que la prospérité de l'État est anéantie. Il en résulte que les propriétaires s'en débarrassent à vil prix et qu'on achète leurs propriétés presque pour rien. Quand ces immeubles ont ensuite passé par héritage à d'autres propriétaires, la ville a retrouvé sa jeunesse par suite du triomphe de la nouvelle dynastie, et le rétablissement de sa[3] prospérité porte les hommes à rechercher la possession des immeubles à cause des grands profits qu'ils peuvent alors en retirer. De là résulte une forte augmentation dans la valeur des propriétés; elles acquièrent une importance qu'elles n'avaient pas auparavant, et voilà pourquoi on les avait ache-

[1] Littéral. « Sur la réunion des immeubles et des fermes dans la ville. »

[2] Pour مسعلايها, lisez مسعلاتها
Pour معه, lisez له.

tées par spéculation. Celui qui s'en était rendu propriétaire devient maintenant l'homme le plus riche de la ville, et cela sans avoir travaillé pour gagner ce qu'il possède; au reste, il aurait été incapable d'acquérir une pareille fortune par son travail.

Les avantages qu'un propriétaire retire d'une maison ou d'une ferme ne sont pas assez grands pour subvenir à tous les besoins de la vie, car ils ne suffiront jamais à ses dépenses s'il a cédé aux entraînements du luxe et s'il en a adopté les habitudes. Le revenu des immeubles sert tout au plus a le garantir contre la pauvreté et à lui procurer le simple nécessaire. D'après ce que nous avons entendu dire aux vieillards dans plusieurs villes, on achète des maisons et des fermes afin de ne pas laisser ses jeunes enfants sans ressource si l'on vient à mourir, et afin que les revenus de ces propriétés soient employés à payer leur nourriture[1] et leur éducation, et à les faire vivre tant qu'ils seront incapables de travailler pour eux-mêmes[2]. Quelquefois aussi, quand on a un fils incapable de gagner sa vie à cause de la faiblesse de son corps ou de son intelligence[3], on lui achète un immeuble pour son entretien. Tels sont les seuls motifs qui portent
P. ٢١٩ les hommes riches à acheter des immeubles; ce n'est pas pour gagner de l'argent et se procurer les moyens de soutenir un grand train de vie qu'ils font de pareilles acquisitions. Il est vrai qu'il y a des exceptions, mais elles sont très-rares; ainsi l'on parvient quelquefois à gagner beaucoup (en spéculant sur la dépréciation des biens-fonds). Les propriétés situées dans les villes tiennent le premier rang[4] par leur nature et par leur valeur; mais, si elles deviennent très-productives, elles attirent les regards des *émirs* et des *oualis*[5], qui, presque toujours, s'en emparent de force ou obligent le propriétaire à leur céder ces

[1] Pour مرباهم, je lis مرباهم به, avec les manuscrits C et D et l'edition de Boulac

[2] L'auteur ajoute ici, « et quand ils seront capables de faire du gain, ils travailleront pour eux mêmes. »

[3] L'adjectif المعاشى signifie « ce qui regarde la subsistance » Ajouté au mot العقل « intelligence, » il est intraduisible, à moins de donner une autre tournure a la phrase. C'est ce que j'ai fait ici.

[4] Je lis العالى, avec l'édition de Boulac et les manuscrits C et D.

[5] C'est-à-dire, les grands fonctionnaires de l'État, tant civils que militaires.

propriétés moyennant un prix infime. Cela porte une grave atteinte à la fortune des propriétaires et peut entraîner leur ruine. *Dieu est tout-puissant dans ses œuvres.* (*Coran*, sour. XII, vers. 21.)

Dans les grandes villes, les hommes riches ont besoin de protecteurs ou doivent être dans une position qui les fasse respecter.

Le citadin qui possède assez d'argent et de biens-fonds pour être regardé comme l'homme le plus riche de la ville s'attire les regards des envieux, et, plus il déploie de luxe, plus il s'expose à être tracassé par les émirs et princes dont le faste pâlit devant le sien. Or, comme la haine est une passion naturelle à l'espèce humaine, les hommes puissants le voient d'un œil jaloux et se tiennent prêts à saisir la première occasion pour lui enlever tout ce qu'il possède. Quand ils sont parvenus[1], par quelque chicane, à le mettre en contravention[2] avec quelque article du code institué par l'autorité temporelle qui les régit, ils trouvent, de cette manière, un motif ostensible pour le perdre et pour lui enlever ses richesses. En effet, la plupart des articles dont se composent les codes des gouvernements temporels sont contraires à la justice. Pour trouver la justice pure, il faut la chercher dans la loi du khalifat, loi qui malheureusement a duré bien peu de temps. Le saint Prophète a dit : « Le khalifat durera trente ans après moi et deviendra alors une royauté temporelle, un gouvernement injuste. » Donc tout homme qui possède de grands biens et qui se distingue par ses richesses du reste de la population doit P
avoir un protecteur auprès de qui il puisse se réfugier, ou bien il doit occuper une position qui lui permette d'imposer à ses adversaires. Il lui faut l'appui d'un membre de la famille royale ou d'un des favoris du souverain, ou du chef d'un parti assez fort pour le faire respecter par le sultan. De cette manière il a un abri sous lequel il peut se reposer tranquillement et vivre[3] en sécurité, sans craindre les attaques imprévues. Si l'un ou l'autre de ces avantages lui manque,

[1] Je lis يحصلوه avec le manuscrit D et l'édition de Boulac.

[2] Littéral « à lui imposer le joug de »

[3] Littéral. « paître. »

il deviendra la proie de ses ennemis, qui intrigueront contre lui de toutes les façons, et il succombera victime des trames que les magistrats[1] (institués par le gouvernement temporel) auront ourdies contre lui. *Dieu est le seul juge dont personne ne puisse contrôler les arrêts.* (*Coran*, sour. XIII, vers. 41.)

Les grandes villes doivent aux dynasties qui y ont régné leur portion de cette civilisation qui se développe dans la vie sédentaire. Plus ces dynasties ont eu de durée et de force, plus cette civilisation est forte et persistante.

La civilisation de la vie sédentaire se compose d'habitudes d'un genre plus relevé que celles dont la nécessité est absolue et dont aucun peuple ne saurait se passer. Cette supériorité se règle d'après le nombre et le bien-être de la population. Il y a là des différences auxquelles on ne saurait assigner aucune limite, et qui se présentent chez tous les peuples quand les effets de la civilisation se multiplient et forment, par leur diversité, divers genres et diverses classes. Ces classes représentent les arts, et chaque art a besoin d'hommes habiles et exercés pour se maintenir. Au fur et à mesure que les arts acquièrent leurs caractères distinctifs, le nombre d'ouvriers qui forment chaque classe augmente[2], et la génération qui vit à cette époque prend une forte teinture (de connaissances pratiques). Cette teinture se renouvelle plusieurs fois dans la suite des temps, de sorte que les ouvriers acquièrent beaucoup d'habileté et une grande connaissance de leurs arts. La durée des siècles et leur suite rendent cette teinture encore plus solide et lui assurent la persistance. C'est surtout dans les grandes villes que cela a lieu, parce qu'elles renferment une nombreuse population et que tous les habitants jouissent de l'aisance.

P. 251. Tout ce que nous venons d'indiquer est dû à l'influence d'un gouvernement dynastique. En effet, le souverain recueille l'argent des contribuables et le distribue à ses intimes et aux grands officiers de l'empire qui, du reste, doivent leur haute considération bien moins

[1] Pour الحكم, lisez الحكام — [2] Pour وبعدر, lisez وبقدر, et remplacez بيزيد par يزيد

à leurs richesses qu'au prestige de leurs dignités. L'argent des contribuables passe entre les mains des fonctionnaires du gouvernement, et ceux-ci le donnent a des habitants de la ville qui ont des relations avec eux, et qui forment, en réalité, la majeure partie de la population. Il en résulte que les habitants acquièrent de grandes richesses et parviennent à l'opulence, ce qui accroît [1] les usages du luxe, multiplie les formes sous lesquelles il se produit, et établit chez eux, sur une base solide, la pratique des arts dans toutes leurs branches.

Voilà la civilisation de la vie sédentaire. On comprend maintenant pourquoi, dans les provinces éloignées (de la capitale), les usages de la vie nomade prédominent [2] dans les villes, bien qu'elles renferment chacune une nombreuse population, et que les habitants s'éloignent, dans toutes leurs pratiques, des formes de la civilisation sédentaire. Il en est autrement dans les villes situées aux centres des grands empires, dont elles sont les siéges et les métropoles. Cela tient à une cause unique : la présence du sultan. L'argent qu'il répand à flots est comme un fleuve qui fait verdir tout ce qui est dans son voisinage, féconde la partie du sol qui y touche et étend son influence bienfaisante jusqu'aux arbustes desséchés qui se trouvent dans l'éloignement. Le sultan et l'empire, avons-nous dit [3], servent de marché pour la nation entière; or, dans un marché et dans son voisinage, il y a toute espèce de denrées. Quand on demeure loin d'un lieu de marché, on ne trouve point de denrées. Si l'existence de l'empire se prolonge, et si une suite de rois a régné dans la capitale, les habitudes de la vie sédentaire s'y fortifient beaucoup et s'y établissent d'une manière solide. Voyez l'empire des Juifs en Syrie [4]. Il dura près de mille quatre cents ans; aussi ce peuple s'était-il façonné à la civilisation de la vie sédentaire; il avait acquis une grande

[1] Pour ويزين, lisez ويتزين. Les corrections indiquées dans cette note et dans les deux notes précédentes sont justifiées par les mss. C et D et par l'édition de Boulac

[2] Je lis يغلب avec l'edition de Boulac.

[3] Voyez la 1re partie, p 45.

[4] Pour فى الشام, lisez بالشام

P. 252. habileté dans tous les arts qui font vivre, et montrait une entente parfaite dans leur emploi. Ce fut surtout dans ce qui regarde la nourriture, l'habillement et les autres choses qui tiennent à l'économie domestique que les Juifs employaient une foule de procédés dont on leur a emprunte un grand nombre et dont on se sert encore jusqu'à ce jour. La civilisation et les usages de la vie sédentaire jetèrent de profondes racines en Syrie, sous la domination des Juifs, et ensuite sous celle des Roum (les Grecs et les Romains), qui régnèrent sur ce pays pendant six cents ans; aussi cette civilisation s'y trouva portée à son plus haut degré. Il en fut de même chez les Coptes (les anciens Égyptiens) : leur empire dura dans le monde pendant trois mille ans, et donna aux usages de la vie sédentaire un établissement solide dans leur pays, l'Égypte. Leur autorité fut remplacée par celle des Grecs et des Romains, et ensuite par celle de l'islamisme, lequel était venu pour anéantir toutes les anciennes lois; mais cette civilisation y persista sans interruption. Dans le Yémen, les usages de la vie sédentaire s'étaient profondément enracinés parce que les dynasties arabes y avaient régné pendant des milliers d'années, à partir des temps des Amalécites et des Tobba[1], lesquels eurent pour successeurs les Arabes de la tribu de Moder. Il en fut de même de la civilisation en Irac : elle y était bien établie, puisque les Nabatéens et les Perses y avaient régné, sans interruption, pendant des milliers d'années, à commencer par les Chaldéens, auxquels succédèrent les Caianiens, puis les Chosroès, et ensuite les Arabes; aussi, ne trouvera-t-on pas, de nos jours, sur la surface de la terre, un peuple plus habitué à la civilisation sédentaire que les habitants de la Syrie, de l'Irac et de l'Égypte. En Espagne, cette civilisation était encore bien établie parce que ce pays avait subi, pendant quelques milliers d'années[2], la domination des Goths et puis celle des Oméiades. Comme ces deux dynasties étaient très-puissantes[3], les habitudes de la civilisation et de la vie séden-

[1] Pour السابعه, lisez التبابعه.

[2] Je ne m'arrête pas à relever l'exagération de ce chiffre.

[3] Je prefere, comme plus conforme à la grammaire, la leçon وكلتا الدولتين عظيمه, qui nous est offerte par l'édition de Boulac.

taire s'y sont maintenues sans interruption et y ont jeté de profondes racines. Passons au Maghreb et à l'Ifrîkiya.

Avant l'islamisme, aucun empire puissant n'existait en Ifrîkiya: car les Romains et les Francs n'avaient fait que traverser la mer pour occuper, en ce pays, les provinces du littoral, et ne pouvaient compter sur l'obéissance des Berbers, peuple qui ne leur témoignait qu'un semblant de soumission et qui était toujours à changer de place et à P. 253
voyager. Les habitants du Maghreb n'eurent jamais dans leur voisinage un grand empire; ils se bornèrent à envoyer aux Goths d'Espagne des déclarations d'obéissance. Lorsque Dieu eut donné l'islamisme au monde et que les Arabes eurent effectué la conquête de l'Ifrîkiya et du Maghreb, le royaume qu'ils y fondèrent n'eut pas une grande durée, puisqu'il ne s'y maintint que pendant les premiers temps de l'islamisme. A cette époque, ils étaient encore eux-mêmes dans une des phases de la civilisation nomade, et ceux qui se fixèrent dans ces pays n'y trouvèrent rien d'une ancienne civilisation sédentaire qu'ils auraient pu emprunter. Les habitants étaient des Berbers tout à fait habitués à[1] la civilisation grossière de la vie nomade. Peu de temps après, sous le khalifat de Hicham, fils d'Abd el-Melek, les Berbers du Maghreb el-Acsa se soulevèrent à l'instigation de Meïcera el-Matghari[2], pour ne plus rentrer sous la domination arabe. Dès lors ils se gouvernèrent eux-mêmes, et, bien qu'ils aient prêté le serment de fidélité à Idrîs, on ne peut pas regarder le royaume qu'ils fonderent en ce temps-là comme un empire arabe.

En effet ils administraient eux-mêmes l'État, les Arabes n'y étant qu'en très-petit nombre. Les Aghlebides et les Arabes qui étaient à leur service restèrent maîtres de l'Ifrîkiya, et possédèrent quelque teinture de la civilisation sédentaire, ce qu'ils devaient à l'influence du luxe et du bien-être qui dérivent de l'exercice du pouvoir, et à la grandeur de la population qui remplissait la ville de Cairouan. Cette civilisation devint l'héritage des Ketama (partisans des Fatemides),

[1] Littéral. « plongés dans. »

[2] Pour المطعرى, lisez المطغرى. (Voyez l'*Hist. des Berbers*, t. I de la traduction, p. 216, 237, 360.)

et passa ensuite aux Sanhadja (Zîrides); mais elle fut tellement imparfaite qu'elle subsista à peine quatre cents ans. Lors de la chute de l'empire sanhadjien, cette teinture de civilisation s'effaça, parce qu'elle était peu solide et que les Arabes hilaliens [1], peuple nomade, s'étaient emparés du pays et y avaient répandu la dévastation. On peut toutefois y reconnaître encore quelques traces, à peine perceptibles, de la civilisation sédentaire; elles existent dans les familles dont les aïeux avaient habité El-Calâ [2], Cairouan [3] et El-Mehdiya [4].

P 304 Cela se voit dans leurs usages domestiques et dans leurs habitudes, mais il y a un mélange de civilisation nomade qui n'échappe pas aux regards d'un habitant des villes. Il en est encore ainsi dans la plupart des villes de l'Ifrîkiya; mais, dans celles du Maghreb, la civilisation de la vie sédentaire existe à peine. En Ifrîkiya [5], le gouvernement monarchique s'était maintenu pendant un temps considérable dans les mains des Aghlebides, des Chîites (Fatemides) et des Sanhadja (Zirides). L'Espagne, sous la dynastie des Almohades, communiqua au Maghreb une portion considérable de sa civilisation, ce qui permit aux usages de la vie sédentaire de prendre racine dans ce dernier pays. Cela eut lieu, parce que la dynastie qui gouvernait le Maghreb avait conquis les provinces de l'Espagne, et que beaucoup de monde avait quitté ce pays pour passer dans le Maghreb, soit de gré, soit

[1] Les Beni Hilal, Arabes nomades, envahirent la Mauritanie vers le milieu du v[e] siècle de l'hégire. Ils se trouvaient alors avec la tribu des Beni Soleim, dans la haute Égypte, entre le Nil et la mer Rouge. Le khalife fatemide El-Azîz les y avait relégués pour les punir des ravages qu'ils avaient commis dans le Hidjaz, lors de la grande insurrection des Carmats. Quand El-Moizz Ibn Badîs, vice-roi de l'Ifrîkiya, secoua le joug des Fatemides, le gouvernement égyptien se vengea de lui en autorisant ces tribus à passer le Nil et à porter la dévastation dans toutes les provinces de l'Afrique septentrionale. C'est d'eux que descendent tous les Arabes de ce pays qui vivent sous la tente. Les Arabes des villes descendent presque tous d'émigrés chassés des provinces méridionales de l'Espagne.

[2] El-Calâ, la capitale des États gouvernés par les Zîrides Hammadites, était située à une journée N. E. d'El Mecîla. (Voy. l'*Hist. des Berb.* t. II, p. 43.)

[3] Siége du gouvernement des Aghlebides.

[4] Capitale de l'empire des Fatemides.

[5] Pour فى افريقية, lisez بافريقية

de force. On sait quelle étendue l'empire des Almohades avait acquise à cette époque. La civilisation de la vie sédentaire prit alors, dans le Maghreb, une certaine consistance et s'y établit même d'une manière solide; mais ce pays la devait en grande partie aux Espagnols. Lors de la grande émigration, quand une foule de musulmans quittèrent l'Espagne, à la suite des conquêtes faites par les chrétiens[1], ceux qui en avaient habité les provinces orientales passèrent en Ifrîkiya, où ils ont laissé des traces de leur civilisation. Cela se remarque dans les grandes villes, et surtout à Tunis, où les usages espagnols se combinèrent avec la civilisation qui était venue de l'Égypte, et avec les coutumes introduites par les voyageurs. De cette manière l'Ifrîkiya et le Maghreb arrivèrent à un degré de civilisation très-considérable, mais qui disparut plus tard, lors de la dépopulation[2] du pays. Tout progrès y fut désormais arrêté, pendant que, dans le Maghreb, les Berbers reprirent leurs anciens usages, et retombèrent dans la grossièreté de la vie nomade. Dans tous les cas, il reste plus de civilisation en Ifrîkiya que dans le Maghreb et dans les villes de cette contrée, et cela, parce que beaucoup plus de dynasties ont regné dans le premier pays que dans le second, et que les usages, en Ifrîkiya, se rapprochent de ceux de l'Égypte, ce qui tient au grand nombre de voyageurs qui vont et viennent entre ces deux pays. Voilà le secret (de ces différences dans la civilisation), secret qui a échappé à tout le monde. Le lecteur saura maintenant que (dans la question que nous traitons) il y a plusieurs choses qui ont entre elles des rapports intimes, telles que l'état de l'empire en ce qui regarde sa force et sa faiblesse, le nombre de la population ou de la race dominante, la grandeur de la capitale, l'aisance et les richesses du peuple. P 255
Ces rapports existent, parce que la dynastie et l'empire servent de *forme* à la nation et à la civilisation, et que tout ce qui se rattache à l'État, comme les sujets, les villes, etc. leur sert de *matière*. L'argent qui provient des contributions retourne au peuple; la richesse

[1] Séville fut prise par Ferdinand III, roi de Castille, l'an 1236 de J. C. — [2] Pour الجما, lisez الجلا.

de la population dérive ordinairement des marchés et du commerce; les dons et les richesses que le sultan verse sur quelques habitants de la ville se répandent parmi les autres et reviennent ensuite au prince pour être distribués de nouveau. Les impôts et la contribution foncière (*kharadj*) leur enlèvent de l'argent; mais le sultan, en le dépensant, le leur rend. La richesse du gouvernement fait celle des sujets, et plus les sujets sont riches et nombreux, plus le gouvernement a de l'argent. Or tout cela dépend du nombre plus ou moins grand de la population. Examinez et réfléchissez; vous trouverez que cela est vrai. *Dieu*, que sa gloire soit exaltée! *est le seul juge dont aucune autorité ne puisse contrôler les arrêts.*

La civilisation de la vie sédentaire marque le plus haut degré du progrès auquel un peuple peut atteindre; c'est le point culminant de l'existence de ce peuple, et le signe qui en annonce la décadence

Nous avons déjà exposé que la royauté et l'établissement des gouvernements dynastiques est le terme[1] auquel s'arrête l'action de l'esprit de corps, que la civilisation née de la vie sédentaire est celui auquel aboutit la civilisation de la vie nomade, et que la vie nomade, la vie des villes, la royauté, le peuple[2], et tout ce qui marque dans la société humaine, ont un temps limité pour exister, à l'instar de chaque individu d'entre les êtres créés. Or la raison et l'histoire nous apprennent que, dans l'espace de quarante ans, les forces et la croissance de l'homme atteignent leur dernière limite, que la nature suspend alors son action pendant quelque temps, et
P 256 qu'ensuite la décadence commence. Il en est de même de la civilisation dans la vie sédentaire; elle est le terme au delà duquel il n'y a plus de progrès. Un peuple qui se trouve dans l'aisance se porte naturellement vers tous les usages de la vie sédentaire et s'y forme promptement. Or, dans ce mode d'existence, la civilisation consiste, comme on le sait, dans l'introduction de tous les genres de luxe, dans

[1] Pour عاتّه, lisez غايه.

[2] Ou bien, la royauté et son *emporium*, si nous lisons سوقه, avec le manuscrit C et l'édition de Boulac.

la recherche de ce qu'il y a de meilleur et dans l'empressement à cultiver les divers arts : ceux, par exemple, qu'on a inventés pour l'amélioration de la cuisine, des objets d'habillement, des édifices, des tapis, de la vaisselle et de toutes les autres choses qui figurent dans l'économie d'une maison. Pour arriver à un résultat satisfaisant dans chacune de ces parties, il faut le concours de plusieurs arts dont on n'a aucun besoin dans la vie nomade, et qui n'y sont nullement recherchés. Quand on a porté jusqu'à la dernière limite de l'élégance tout ce qui se rattache à l'économie domestique, on cède à l'entraînement de ses passions, et les habitudes du luxe communiquent à l'âme une variété d'impressions[1] qui l'empêchent de se maintenir dans la voie de la religion et nuisent à son bonheur dans ce monde.

Ces habitudes, envisagées sous le point de vue religieux, déteignent sur l'âme et y laissent des taches qui s'enlèvent très-difficilement; envisagées sous le point de vue mondain, elles créent tant de besoins et imposent tant de charges que tout ce qu'on peut gagner (par le travail) ne suffit pas pour y satisfaire. Afin de rendre cela plus clair, nous ferons observer que, dans les grandes villes, la variété des arts qui naissent de la civilisation de la vie sédentaire entraîne les habitants dans de grandes dépenses[2]. Or le degré de cette civilisation varie avec le nombre de la population : plus la population est grande, plus la civilisation est complète. D'ailleurs nous avons déjà dit que toute ville renfermant une nombreuse population se distingue par la cherté des denrées exposées dans ses marchés, et par le haut prix des objets qui servent aux besoins de la vie. Les droits imposés par le gouvernement sur ces marchandises contribuent à leur cherté. (Ces droits sont très-considérables) car la civilisation n'atteint son entier développement qu'à l'époque où le gouvernement est parvenu à son plus haut degré de force, époque pendant laquelle l'administration établit toujours de (nouveaux) impôts, parce qu'elle fait alors de P. 257

[1] Littéral « de teintures. » — [2] Pour ىعظم, lisez نعظم.

grandes dépenses, ainsi que nous l'avons démontré. Ces impôts ont pour effet d'augmenter le prix de tout ce qui se vend; car les négociants et les boutiquiers, en fixant le prix de leurs denrées et marchandises, y tiennent compte de tous leurs déboursés, et y font entrer, de plus, les droits de marché et les frais de leur propre entretien. Cela augmente beaucoup le prix de tout ce qui est mis en vente, et oblige les habitants de la ville à dépenser beaucoup et à sortir des bornes de la modération pour se jeter dans la prodigalité. Ils ne sauraient faire autrement, parce qu'ils sont devenus les esclaves de leurs habitudes de luxe; aussi dépensent-ils tout ce qu'ils gagnent et se laissent-ils entraîner, les uns à la suite des autres, dans la pauvreté et dans la misère. Quand la plupart d'entre eux sont réduits à l'indigence, le nombre des acheteurs diminue, le commerce languit et la prospérité de la ville en souffre. Tout cela a pour cause la civilisation portée à l'extrême et un luxe qui dépasse toutes les bornes.

Voilà les causes qui nuisent, d'une manière générale, à une ville, parce qu'elles l'atteignent dans son commerce et dans sa population. Celles qui lui nuisent en agissant sur les individus sont, d'abord, la fatigue et l'ennui qu'ils éprouvent en tâchant de subvenir à des habitudes de luxe devenues pour eux des besoins, puis les diverses impressions démoralisantes que l'âme éprouve en cherchant à satisfaire aux exigences de ses habitudes vicieuses. Le mal que cela fait à la pureté de l'âme va toujours en croissant, parce que chaque atteinte[1] qu'elle reçoit est suivie d'une autre. Cela augmente dans ces individus la dépravation, la méchanceté, l'improbité et l'inclination à se servir de toute espèce de moyens, bons ou mauvais, afin de gagner leur vie. L'âme se détourne (de la vertu) pour réfléchir sur ces matières, pour se laisser absorber dans leur étude et pour combiner des ruses au moyen desquelles elle pourra accomplir ses desseins; aussi voit-on ces hommes se livrer effrontément au mensonge, à la tromperie, à la
P. 308. fourberie, au vol, au parjure et à la fraude dans la vente de leurs

[1] Littéral « teinture. »

marchandises. On remarquera aussi que leur grande habitude de satisfaire à leurs passions et de goûter des plaisirs que le luxe a introduits les a rendus familiers avec tous les genres de vice et avec l'immoralité dans toutes ses formes. Ils affichent ouvertement l'impudeur, et, jetant de côté toute honte, ils tiennent des discours immodestes, sans être retenus par la présence de leurs parents et de leurs femmes[1]. Il en est tout autrement dans la vie nomade, où le respect qu'on porte aux femmes empêche[2] de prononcer devant elles des paroles obscènes. On reconnaîtra aussi que ce sont là les gens les plus habiles dans l'emploi des ruses et des tours d'adresse, afin de se soustraire au bras de la justice[3], quand elle est sur le point de les atteindre, et afin d'éviter le châtiment qu'ils savent être dû à leurs méfaits. Cela est même devenu une habitude et une seconde nature pour eux tous, à l'exception de quelques-uns que Dieu a préservés du péché. La ville regorge d'une population infime, d'une foule d'hommes aux inclinations viles, qui ont pour rivaux en turpitude des jeunes gens appartenant à de grandes maisons, des fils de famille abandonnés à eux-mêmes, exclus par le gouvernement du nombre de ses serviteurs, et qui, malgré la noblesse de leur origine et la respectabilité de leurs familles[4], se sont laissé entraîner dans le vice par la fréquentation de la mauvaise compagnie. Cela se comprend quand on pense que le vice abaisse les hommes à un même niveau, et que, pour se distinguer et se maintenir dans l'estime publique, on doit se faire remarquer par son honorable caractère, travailler à croître en mérite et éviter tout ce qui est vil. Celui qui a contracté, n'importe de quelle manière, une forte teinture de dépravation et qui a perdu le sentiment de la vertu, a beau être membre d'une famille honorable et venir d'une noble race, cela ne lui sert de rien. Voilà pourquoi

[1] Les mots الارحام و sont de trop; ils ne se trouvent ni dans les mss. C et D, ni dans l'édition de Boulac D'ailleurs ils sont inutiles, parce que le mot المحارم, qui les accompagne, a la même signification.

[2] Pour بعصى, lisez بغضى

[3] Littéral. « de la force »

[4] Le mot اصحابه est de trop. Il ne se lit pas dans les manuscrits C et D, ni dans l'édition de Boulac.

tant de personnes appartenant à des familles nobles, illustres et haut placées, se voient rejetées de la société, reléguées dans la foule et obligées, par suite de leurs mœurs corrompues et de leurs vices[1], à exercer les métiers les plus vils afin de se procurer les moyens de
P 259 vivre. Quand il y a beaucoup de ces gens-là dans une ville ou dans une nation, c'est un signe par lequel Dieu annonce la chute et la ruine de ce peuple.

On comprendra maintenant la portée de ces paroles de Dieu : « Et lorsque nous voulûmes detruire une cité, nous adressâmes nos ordres à ceux qui y vivaient dans le luxe, et ils s'empressèrent d'y commettre des abominations; ainsi se trouva justifiée notre sentence, et nous détruisîmes la ville de fond en comble. » (*Coran,* sour. XVII, vers. 17.) Voici comment la démoralisation arrive : quand on ne gagne pas de quoi subvenir à ses besoins, satisfaire aux nombreuses habitudes que l'on s'est faites et entretenir l'ardeur avec laquelle l'âme recherche les jouissances, les fortunes se dérangent, et, quand cela arrive successivement à beaucoup d'individus dans la ville, tout s'y désorganise et tombe en ruine. C'est là l'idée qu'un homme d'un esprit supérieur a voulu exprimer par ces paroles : « La ville dans laquelle on plante beaucoup de citronniers reçoit ainsi l'avertissement de sa ruine prochaine. » Aussi beaucoup de personnes appartenant aux classes inférieures evitent de planter des citronniers dans les cours de leurs maisons. [Elles croient que cela porte malheur[2]]. Mais ce n'est pas la pensée qu'on voulait exprimer, car il n'y a aucun mauvais augure à tirer d'un citronnier; on a seulement voulu dire que la création de jardins, et leur embellissement au moyen d'eaux courantes, sont une suite de la civilisation née dans la vie sédentaire. Or le citronnier, le limonier, le cyprès, etc. sont des arbres dont les fruits ne renferment aucun principe nutritif et ne sont bons à rien. C'est à cause de l'aspect de ces arbres qu'on les plante dans les jardins, et cela ne se pratique que

[1] Littéral « et de la teinture qu'ils ont prise du mal et d'improbité. »

[2] Les mots entre crochets ne se trouvent pas dans l'edition de Boulac ni dans les manuscrits C et D.

sous l'influence d'une civilisation poussée a l'extrême; on ne le fait pas avant que tous les genres de luxe se soient développés, et c'est là précisément l'époque à laquelle on a raison de craindre la destruction de la ville et sa ruine. Le laurier-rose, dont on dit la même chose, rentre encore dans cette catégorie; on ne le plante dans les jardins qu'à cause de ses belles fleurs rouges ou blanches, et cela est aussi une pratique introduite par le luxe.

Une autre cause de la corruption des mœurs dans la civilisation sédentaire, c'est l'empressement avec lequel, quand le luxe est très- P ٢٦٥
grand, on lâche la bride à ses passions, afin de se plonger dans la débauche. Alors on invente, pour la satisfaction de l'estomac, les mets les plus savoureux [, les boissons les plus agréables [1]]. On varie ensuite les manières de flatter les appétits charnels : la fornication s'introduit ainsi que la pédérastie, vices dont l'un mène indirectement et l'autre directement à l'extinction de l'espèce. La fornication a une influence indirecte par l'incertitude qui en résulte au sujet de la filiation des enfants [2] ; car personne ne voudra reconnaître pour son fils un enfant qui ne sera probablement pas le sien [3], vu que la semence de plusieurs a pu se réunir dans la même matrice. En ce cas, les pères, ne ressentant plus l'affection naturelle qui les fait aimer leurs enfants, refusent de les élever; les enfants meurent faute de soins, d'où résulte un obstacle à la propagation de l'espèce. La pédérastie, cause qui y contribue directement, a pour résultat l'interruption complète de la propagation. Elle est encore plus nuisible que la fornication, parce qu'elle mène à la non-existence de l'espèce, tandis que la fornication ne mène qu'à la non-existence des moyens qui entretiennent l'espèce. Ce fut d'après ces considérations que l'imam Malek énonça, au sujet de la pédérastie, une opinion beaucoup plus explicite que celle des (trois) autres imams [4], et montra ainsi qu'il com-

[1] Les mots والمسارب وطيبها manquent dans les manuscrits C et D et dans l'édition de Boulac

[2] Le texte porte اختلاط الانساب « confusion de généalogies. » C'est un terme du droit musulman.

[3] Pour رسده, lisez رشده.

[4] Malek déclara que ce peché devait né-

prenait beaucoup mieux que ceux-ci le but de chaque prescription de la loi divine, et que ces prescriptions ont toujours pour objet le bien général.

Le lecteur qui aura compris et apprécié ce que nous venons d'exposer reconnaîtra que la civilisation c'est la vie sédentaire et le luxe, qu'elle indique le dernier terme du progrès de la société, et que, dès lors, la nation commence à rétrograder, à se corrompre et à tomber dans la décrépitude, ainsi que cela a lieu pour la vie naturelle des animaux. Nous dirons même que le caractère des hommes, formé sous l'influence de la vie sédentaire et du luxe, est, en lui-même, le mal personnifié. L'homme n'est pas homme, à moins de pouvoir se procurer, par ses propres moyens, ce qui lui sera utile, et de pouvoir écarter ce qui pourrait lui être nuisible; c'est pour travailler dans ce but qu'il a reçu une organisation si parfaite. Or le citadin est incapable de pourvoir lui-même à ses propres besoins; la paresse, dont il a contracté l'habitude en vivant dans l'aisance, l'en empêche, ou bien c'est la fierté qui résulte d'une éducation faite
P. 261. au sein du bien-être et du luxe. Or cette paresse et cette fierté sont également blâmables. Les habitants des villes, dont la jeunesse s'est passée sous le contrôle de précepteurs chargés de les enseigner et de les châtier, et qui vivent ensuite dans le luxe, perdent tout leur courage, n'ont plus assez d'énergie pour se défendre contre ceux qui leur font du mal, et deviennent une charge pour le gouvernement, qui est obligé de les protéger. Cette disposition leur est encore nuisible sous le point de vue religieux, à cause de la teinture du mal que les mauvaises habitudes dont ils sont les esclaves ont communiquée à leurs âmes. C'est là un principe que nous avons déjà établi et qui admet bien peu d'exceptions. Or, lorsqu'un homme a perdu la force d'agir ainsi que ses bonnes qualités et sa piété, il a perdu son caractère

cessairement entraîner la peine etablie (حد) par la loi, c'est-à-dire, la lapidation. Abou Hanîfa prescrivit un châtiment corporel, تعزير, et la lapidation au cas de récidive. L'opinion de Chafei, que notre auteur a oublié, s'accorde avec celle de Malek.

d'homme et tombe au niveau des bêtes[1]. Quand on envisage la civilisation sous ce point de vue, on comprend pourquoi cette portion des troupes du sultan qui ont été élevées dans les habitudes dures et âpres de la vie nomade est plus effective et plus utile que celle dont les hommes ont passé leur vie au milieu des usages de la civilisation sédentaire. Cela se remarque dans tous les empires. Il est donc évident que cette civilisation marque le point d'arrêt dans la vie ascendante d'un peuple[2] ou d'un empire. *Dieu est l'unique, le puissant.*

Toute ville qui est le siége d'un empire[3] tombe en ruine lors de la chute de cet empire.

Dans nos recherches sur la civilisation, nous sommes arrivé à la conclusion[4] que le déclin et la chute d'un empire détruisent la prospérité de la ville qui lui servait de capitale, et que, si la ruine de la ville n'en résulte pas immédiatement, elle ne tardera pas à arriver. Plusieurs choses contribuent à produire cet effet. 1° Quand[5] une dynastie vient de se fonder, les mœurs frugales de la vie nomade, qu'elle a nécessairement conservées, l'empêchent de mettre la main sur les richesses de ses sujets et la tiennent eloignée du faste et de l'ostentation. L'influence de ces mœurs la porte à diminuer les P. 262
charges et les impôts qui pèsent sur le peuple et qui servent à payer les frais[6] du gouvernement. Pour cette raison, la nouvelle administration fait peu de dépenses et s'abstient du luxe. L'absence du luxe chez la nouvelle dynastie fait diminuer celui qui existait chez les habitants de la ville que cette famille vient de choisir pour être le siége de son empire : on sait que les sujets suivent toujours l'exemple donné par le souverain, qu'ils se conforment au caractère de leurs gouvernements, soit de gré, soit de force. Dans le premier cas, ils se laissent porter à la modération par ce sentiment naturel

[1] Littéral. « et devient reellement un être métamorphosé. »

[2] Littéral. « est l'âge d'arrêt dans la vie d'un peuple. »

[3] Pour للملوك, lisez للملك.

[4] Pour اسقربا, lisez اسقرسا.

[5] Apres الاول, insérez ان.

[6] Littéral. « et qui sont la matière »

qui dispose les hommes a imiter les mœurs de celui qui les tient sous ses ordres. Dans le second, ils se laissent enlever, jusqu'à un certain degré, les habitudes de la vie sédentaire; car il est dans le caractère du nouveau gouvernement d'éviter toute espèce de luxe; cela réduit a peu de chose les profits (que l'on peut retirer des dépenses faites par le souverain), profits qui sont l'aliment du luxe. Il en résulte que la prospérité de la ville ne se maintient plus et que les habitudes du luxe subissent une notable diminution. C'est encore là l'idée que nous avons déja énoncée en traitant des causes qui amènent la ruine des grandes villes. 2° Une dynastie parvient à la souveraineté et à la domination par la voie de la conquête; mais, avant cela, elle a dû deployer de l'inimitié (contre une autre dynastie) et (lui) faire la guerre. Or l'inimitié qui règne entre deux dynasties porte les sujets de l'une à détester ceux de l'autre; les habitudes (du luxe) sont plus fortes, et le bien-être, dans toutes ses formes, est plus grand chez l'un[1] de ces peuples que chez l'autre; mais la victoire de celui-ci fait disparaître (la puissance de) son adversaire, et, dès lors, les usages de l'ancien empire paraissent détestables, odieux et exécrables à la nouvelle dynastie. Les choses du luxe, surtout, le révoltent, et le peuple vainqueur n'en adopte pas l'usage, parce que son gouvernement l'improuve. Cela dure jusqu'à ce que la dynastie du vainqueur acquière graduellement quelques habitudes du luxe, habitudes d'un autre genre, et pose ainsi la base d'une nouvelle civilisation sédentaire. Pendant cet intervalle, la civilisation de l'ancien peuple décroît et tend à disparaître. Voila encore comment la prospérité d'une ville
P 263 décline. 3° Chaque peuple a necessairement un pays dont il est originaire et où il a commencé l'établissement de son empire. Le pays dont il s'empare ensuite devient une dépendance de celui qui était le berceau de sa puissance, et les villes conquises se trouvent placées à la suite de celles que les vainqueurs possédaient déjà. Le royaume a pris alors une telle extension que le gouvernement se voit obligé

[1] Pour احديهما, lisez احداهما.

d'établir le siége de son autorité au milieu de ses provinces, car une capitale doit être un centre dont les provinces forment la circonférence. La nouvelle capitale, bien qu'elle soit éloignée de l'ancienne, devient un point d'attraction pour tous les cœurs, parce qu'elle est le siége de l'empire et la demeure du sultan; aussi reçoit-elle une nombreuse population, au détriment surtout de l'ancienne capitale du royaume Or, dans une grande ville, la civilisation de la vie sédentaire est en rapport direct avec le nombre de la population. C'est là un principe que nous avons déjà démontré. Donc l'ancienne capitale voit diminuer sa prospérité et se trouve privée de plusieurs conditions essentielles à l'existence de la civilisation. Voilà encore une cause de ruine pour la capitale d'un empire. C'est là ce qui est arrivé pour Baghdad, quand le gouvernement seldjoukide transporta le siége de son empire de cette ville à Ispahan. La ville d'El-Medain éprouva le même sort quand les Arabes l'abandonnèrent pour s'installer dans les villes de Koufa et de Basra. Damas perdit sa prospérité quand les Abbacides la quittèrent pour aller s'établir à Baghdad. La ville de Maroc tomba en décadence quand les Mérinides du Maghreb s'en éloignèrent pour se fixer à Fez. En somme, l'adoption d'une nouvelle capitale par un gouvernement amène la ruine de l'ancienne. 4° Chaque nouvelle dynastie, se trouvant obligée de traiter durement les serviteurs et les partisans de la dynastie déchue, les transporte ailleurs, afin de se garantir contre leurs tentatives perfides. Or la majeure partie de la population, dans la capitale (de l'empire conquis), se compose d'amis de l'ancienne dynastie, de membres de la classe guerrière qui était venue s'y établir lors de la fondation de cet empire, et de la classe des notables. L'ancien gouvernement avait toujours entretenu avec ceux-ci des relations[1] plus ou moins directes, selon leur rang et la classe qu'ils occupaient dans la société. On peut même dire que la plupart d'entre eux avaient grandi à l'ombre de l'ancienne dynastie. Pour cette raison, ils lui sont très-dévoués

[1] Pour فى الدولة, lisez للدولة.

61 et, s'ils ne peuvent pas l'aider par la force des armes, ils la favorisent, l'aiment et lui restent attachés. Or le nouveau gouvernement, étant naturellement porté à effacer toute trace de celui qui l'a précédé, transporte cette population insoumise dans le pays d'où elle était sortie, pourvu qu'il ait réduit ce pays sous son autorité. Il y envoie les uns comme prisonniers ou comme exilés, et persuade aux autres d'y chercher une retraite honorable; employant ainsi les moyens de douceur pour ne pas les indisposer tout à fait. A la fin, il ne reste plus, dans la capitale, que de petits négociants et des gens peu considérés : des cultivateurs, des vagabonds et du bas peuple. Pour remplir le vide que ces exilés ont laissé, le gouvernement installe à leur place une partie de[1] ses troupes et de ses partisans. Or, quand une ville se trouve abandonnée par les notables des diverses classes, elle subit une grave atteinte dans le nombre de sa population, ou, en d'autres termes, elle perd beaucoup de sa prospérité. Le nouveau gouvernement se voit donc obligé de la repeupler[2] en y établissant ses protégés. La vie sédentaire développe alors chez ceux-ci une nouvelle civilisation qui fait plus ou moins de progrès, selon que l'empire est plus ou moins fort. On peut assimiler ce procédé à celui de l'homme qui, étant devenu propriétaire d'une maison délabrée, dont la distribution et les dépendances ne répondent pas à ses besoins, change cette distribution et restaure la maison de la manière qu'il l'entend et qui lui convient le mieux; un tel édifice tombe promptement en ruine et doit être reconstruit. Voilà ce qui a eu lieu, au vu et au su de tout le monde, pour plusieurs villes qui ont servi de capitale à des empires. *Dieu est le régulateur des nuits et des jours.*

En somme, la cause première et naturelle de ce phénomène est celle-ci : la dynastie et l'empire sont pour la population (et pour la

[1] Pour ى, lisez من.

[2] Les manuscrits C et D portent لا بن له ان; nous lisons, dans l'édition de Boulac, لا بد من ان. La leçon la plus conforme aux regles de la grammaire serait لا بد له من ان, mais notre auteur n'y regardait pas de si pres.

prospérité de la capitale) ce que la forme est pour la matière, c'est-à-dire la figure qui, par sa spécialité, en maintient l'existence. Or dans les sciences philosophiques, c'est un principe reçu que la forme et la matière ne sauraient être isolées l'une de l'autre; donc, on ne peut concevoir un empire sans population, ni trouver facilement une population qui ne soit pas en connexion avec une dynastie ou un P 263
empire. La cause de cette liaison existe dans la nature même des hommes : leur hostilité mutuelle[1] amène nécessairement l'institution d'un modérateur, et, pour que celui-ci puisse agir, on doit adopter un système d'administration fondé, soit sur la loi divine, soit sur la loi humaine[2] : c'est en cela que consiste (le gouvernement ou) l'empire. Or, puisque le gouvernement et le peuple sont unis inséparablement, tout ce qui porte atteinte à l'un réagit sur l'autre, et si l'un cessait d'exister, l'autre disparaîtrait aussi. Les atteintes qui ont les suites les plus graves sont celles qui frappent une dynastie, comme cela a eu lieu pour les Perses, les Romains et les Arabes en général, tant sous des Oméiades que sous des Abbacides. Les atteintes subies par un empire, dans la période d'un seul règne, tel que celui d'Anouchrewan, d'Héraclius, d'Abd el-Mélek Ibn Merouan et d'Er-Rechîd, (étaient moins dangereuses pour les dynasties de ces princes) : les individus, se succédant régulièrement dans le gouvernement du peuple, travaillaient à maintenir l'existence et la durée de la population et ressemblaient beaucoup les uns aux autres (dans leur conduite politique). Les malheurs (d'un seul règne) ne nuisent que peu à la prospérité de l'État, car le véritable empire, celui qui agit sur la matière de la population, vit par son esprit de corps et par les forces dont elle peut disposer; or cet esprit et ces forces persistent sous le règne de chaque souverain individuel de la dynastie. Si l'esprit de corps vient à s'éteindre ou se laisse chasser par un autre qui, en exerçant son influence sur la population, fasse disparaître les forces de la

[1] Je lis العدوان, avec l'édition de Boulac, la leçon التعاون amenant un contre-sens (Voy. la première partie, page 380, où l'auteur explique l'origine de la royauté.)

[2] Littéral. « royale » c'est-à-dire, institué par le souverain.

dynastie précédente, l'atteinte portée à la prospérité de la nation sera très-grave, ainsi que nous l'avons déjà énoncé. *Dieu fait ce qu'il veut; s'il voulait, il vous ferait disparaître et produirait une nouvelle création pour vous remplacer; cela ne serait pas difficile à Dieu.* (*Coran*, sour. XIV, vers. 22.)

Certaines villes se distinguent par la culture de certains arts.

Il est évident que les occupations manuelles auxquelles on se livre dans les villes provoquent[1] la naissance d'autres métiers; cela découle du principe que les hommes établis en société sont naturellement portés à s'aider les uns les autres. Une partie seulement des P. 266. habitants s'adonnent aux occupations qui naissent de cette manière : s'étant chargés de les exécuter, ils acquièrent de l'habileté par la pratique de l'art dont ils se sont fait une spécialité. Le besoin de[2] ces arts et leur nécessité s'étant fait généralement sentir, ceux qui les cultivent y trouvent un moyen de vivre et en retirent même un profit. Tout art dont l'exercice n'est pas réclamé dans une ville reste complétement négligé; la personne qui voudrait le pratiquer n'en retirerait pas assez pour être tentée de s'en faire un métier. Les arts enfantés par les besoins de la vie existent dans toutes les villes : on y trouve des tailleurs, des forgerons, des menuisiers, etc. mais ceux qui doivent leur naissance aux exigences du luxe et aux usages qu'il a introduits ne se pratiquent que dans les villes renfermant une population nombreuse, qui s'est déjà formée aux habitudes du luxe et de la civilisation sédentaire. Là seulement se trouvent des verriers, des bijoutiers, des parfumeurs, des cuisiniers, des chaudronniers, des fabricants de moût, de *heríça*[3], de brocart, et d'autres objets, dont la diversité est très-grande. Tant que les habitudes de la vie sédentaire augmentent dans une ville et que les exigences du luxe deviennent plus impérieuses, de nouveaux arts, inconnus ailleurs, s'élèvent pour

[1] Pour تستدعي, lisez يستدعي.

[2] Pour وبه في, lisez به في.

[3] *Heríça* est un terme générique qui signifie tout mets fait de blé et de viande hachée ou pilée. (Voy. l'*Abdallatif*, de M. de Sacy, p. 307.)

y satisfaire. Dans cette catégorie nous pourrons ranger les bains de vapeur; ils se trouvent seulement dans les villes qui sont grandes et bien peuplées, parce que la sensualité qui dérive du luxe et des richesses en a réclamé l'établissement. Voilà aussi pourquoi on ne les trouve pas dans les villes de moyenne grandeur, et, si quelque prince ou émir se charge d'y faire construire et monter une salle de bains, cet établissement ne tarde pas à être abandonné et à tomber en ruine. Cela arrive parce que la majorité des habitants n'en sent pas le besoin et que les personnes chargées de tenir ces établissements abandonnent leur poste, parce qu'ils n'en retirent pas assez de profit pour pouvoir subvenir à leur existence. *Dieu borne ou étend ses faveurs à son gré.* (*Coran*, sour. II, vers. 246.)

L'esprit de corps peut exister dans les villes, quelques-uns d'entre les habitants dominent alors sur le reste P. [illegible]

Il existe évidemment dans la nature de l'espèce humaine une disposition qui porte les hommes à s'attacher les uns aux autres et à se réunir en corps, quand même ils n'appartiendraient pas à la même famille. Cet attachement est pourtant moins fort que la liaison de parenté, ainsi que nous l'avons déjà dit, et l'esprit de corps qui en résulte produit seulement une partie des effets auxquels donne lieu l'esprit de corps fondé sur les liens du sang. Dans une ville, la plupart des habitants se trouvent liés ensemble par des mariages, ce qui amène l'incorporation des familles les unes dans les autres et l'établissement des liens de parenté entre elles; aussi trouve-t-on chez les citadins les mêmes sentiments d'amitié et de haine qui existent dans les peuplades et dans les tribus, sentiments qui les portent à se séparer en bandes et à former des partis. Quand l'empire (auquel ces villes appartiennent) est tombé en décadence et qu'il cesse d'agir avec autorité dans les provinces éloignées de la capitale, les habitants des villes situées dans ces contrées sentent le besoin d'un gouvernement capable de les diriger et de les protéger. Ils ont alors recours à l'établissement d'un conseil administratif, ce qui pose aussitôt une

ligne de démarcation entre les hommes de haut rang et ceux des classes inférieures. Or toutes les âmes sont naturellement portées à dominer et à commander; aussi, quand les membres du conseil voient leur ville tout à fait en dehors[1] de l'autorité du sultan et de la puissance de l'empire, il n'y a pas un d'entre eux qui ne cherche à s'emparer du pouvoir. Dans la lutte qui s'ensuit, chacun d'eux s'appuie sur un corps de partisans composé de ses clients, de ses amis et de ses affidés; il prodigue même son argent aux hommes du peuple, afin de les rallier à sa cause. Celui d'entre ces chefs qui parvient à vaincre ses rivaux les poursuit et les harcèle jusqu'à ce qu'il les ait tués ou expulsés de la ville [2]. Après leur avoir brisé les forces et rogné
P. 268. les ongles, il s'attribue l'autorité suprême et croit avoir fondé un royaume qu'il pourra transmettre à ses enfants. Dès lors les mêmes accidents se déclarent dans ce petit État comme dans les grands empires : une période de prospérité en amène une autre de décadence. Quelquefois l'usurpateur adopte les allures d'un grand souverain, d'un roi qui aurait sous ses ordres une foule de tribus et de peuples, qui s'appuierait sur des partis très-puissants, qui ferait des campagnes, soutiendrait des guerres et régnerait sur des provinces et des royaumes. Il s'assied sur un trône, assume les insignes de la souveraineté et parcourt, avec un grand cortége, les environs de sa ville; il se sert d'un sceau et exige qu'on lui donne le titre de *monseigneur*[3], se conduisant ainsi de manière à faire rire tous ceux qui savent combien il a peu de droit aux marques d'honneur dont il s'entoure. Jamais on ne se laisse porter à ces extravagances qu'au moment où l'autorité de l'empire est devenue très-restreinte et que plusieurs familles (de la ville), se trouvant unies par les liens de la parenté, forment un parti imposant. Quelques-uns de ces chefs s'abstiennent toutefois de ces démonstrations et vivent dans une honnête simplicité afin de ne pas s'exposer à la dérision et au ridicule. De pareilles usurpations ont eu

[1] Pour لحلاء, lisez لخلاء
[2] Pour والتغريب, lisez او التغريب.
[3] Pour والتمويل, lisez بالتمويل. Ce mot est le nom d'action d'un verbe fictif موّل, qui a pour racine le nom مولى, dérivé de ولى.

lieu de nos jours, sous la dynastie des Hafsides. Dans le Djerîd, les
habitants de Tripoli, de Cabes, de Touzer, de Nefta et de Cafsa, ceux
de Biskera, du Zab et des lieux voisins, aspirèrent à l'indépendance
quand l'autorité de l'empire eut cessé, depuis plusieurs dizaines d'an-
nées, de se faire sentir chez eux. Leurs chefs s'emparèrent alors du
commandement des villes, et se chargèrent de l'autorité administrative
et de la perception des impôts, au détriment du gouvernement cen-
tral. Ces usurpateurs montraient toutefois à la dynastie un semblant
d'obéissance, une apparence de soumission; ils lui prodiguaient de
belles promesses, des témoignages de respect et des assurances de dé-
vouement, mais ils étaient bien loin d'être sincères. Leurs descen-
dants ont hérité du pouvoir et le conservent jusqu'à présent; ceux
qui commandent maintenant dans ces pays laissent même percer la
fierté et l'esprit de domination qui se font remarquer dans les princes
descendus de puissants souverains, et, malgré le peu de temps qu'ils P 269
sont sortis des rangs du peuple, ils se posent en sultans[1]. La même
chose arriva quand l'empire sanhadjien (celui des Zîrides) tira vers
sa fin; les chefs des villes du Djerîd méconnurent l'autorité du gou-
vernement et gardèrent leur indépendance jusqu'à ce qu'Abd el-
Moumen Ibn Ali, cheïkh et roi des Almohades, les détrônât tous,
les déportât en Maghreb et effaçât toutes les traces de leur domina-
tion. Nous raconterons cela dans l'histoire de ce souverain[2]. Un
mouvement semblable eut lieu à Ceuta quand la dynastie d'Abd
el-Moumen fut sur le point de succomber. Ces usurpateurs appar-
tiennent ordinairement aux grandes et puissantes familles qui four-
nissent à la ville le chef et les autres membres du conseil munici-
pal; mais on voit quelquefois un individu de la classe la plus infime
s'emparer du pouvoir; ce qui a lieu quand le destin lui fournit l'occa-
sion de se former un parti dans la populace. Il renverse alors l'au-

[1] On voit que ceci fut écrit avant l'an 777 de l'hégire, époque à laquelle le sultan Abou 'l-Abbas, ayant entrepris de rendre à l'empire hafside ses anciennes limites, commença à faire rentrer ces villes dans l'obéissance. (Voy. *Hist. des Berb.* t. III, p. 92.)

[2] Voy. *Hist. des Berb.* t. II, p. 32 et suiv. et p. 193.

torite des chefs et des grands, parce qu'ils n'ont plus personne pour les soutenir. *Dieu dirige tout à son gré.* (*Coran,* sour. XII, vers. 21.)

Sur les dialectes (arabes) parlés dans les villes

Dans chaque ville, le dialecte des habitants appartient à la langue du peuple ou de la race[1] qui a conquis cette ville ou qui l'a fondée[2]. Voila pourquoi[3] les idiomes de toutes les villes musulmanes de l'Orient etaient arabes, ainsi que le sont ceux des villes de l'Occident, même de nos jours. Il est vrai que la faculté de parler la langue usitée parmi les Arabes descendus de Moder (et qui fut l'arabe le plus pur) s'est perdue, et que les inflexions grammaticales de cette langue ont éprouvé de graves altérations. Cela (c'est-à-dire l'emploi de dialectes arabes dans les villes) eut pour cause l'ascendant acquis par l'empire musulman en subjuguant les autres peuples. Or la religion et la loi (musulmanes) peuvent être regardées comme une *forme*
P 270 qui a pour *matière* l'existence (de la nation) et de l'empire même[4]. Mais la forme est antérieure à la matière, et (celle dont nous parlons, c'est-à-dire) la religion provient de la loi divine. Cette loi est écrite dans le langage des Arabes, parce que notre Prophète était lui-même Arabe[5]. Cela eut pour conséquence inévitable l'abandon des autres langues parlées par les habitants des royaumes conquis par les musulmans. Voyez Omar; il défendit de se servir de (ce qu'il appelait les) jargons étrangers. « C'est du *khibb,* » disait-il, c'est-à-dire de l'artifice et de la tromperie. Donc l'islamisme repoussa les idiomes étrangers, et, comme la langue arabe était celle du peuple qui avait établi l'empire musulman, on abandonna l'usage de tous ces idiomes dans les pays conquis, car chaque peuple imite l'exemple et suit la religion de son souverain. Cela eut pour résultat qu'une

[1] Pour والجيل, lisez او الجيل

[2] Pour والمختطين, lisez او المختطين

[3] Pour وكذلك, lisez ولذلك

[4] Les editions imprimees et les manuscrits portent tous كلها. L'auteur aurait dû ecrire كلهما.

[5] Je doute que cette opinion soit bien orthodoxe. Selon les docteurs musulmans, l'arabe est la langue du paradis céleste, et voilà pourquoi Dieu s'en servit dans son livre, le Coran.

des marques de l'islamisme et de la domination des Arabes fut l'emploi de leur langue.

Dans les villes et les royaumes (conquis), les peuples renoncèrent à leurs dialectes et à leurs idiomes pour adopter la langue arabe, de sorte que, dans chaque ville et dans chaque cité, il s'établit un dialecte arabe et que les autres idiomes y étaient comme des intrus et des étrangers. La langue arabe se corrompit ensuite par un mélange de ces idiomes. elle subit des altérations dans une partie de ses règles et dans ses inflexions grammaticales, mais elle se maintint toujours, et conserva toutes les indications de son origine. Dans les villes musulmanes on désigne cette langue par l'appellation de *haderite*[1]. Ajoutons que, de nos jours, la majeure partie des habitants de ces villes descendent d'Arabes qui, étant supérieurs en nombre aux peuples de race non arabe qui y habitaient, en avaient fait la conquête, avaient hérité des maisons et des terres des vaincus et s'y étaient laissé corrompre par le luxe. Or les langues se transmettent comme des héritages, et celle dont se servent les descendants des conquérants correspond toujours à l'idiome de leurs ancêtres, bien qu'elle se soit graduellement corrompue par suite de leur communication avec des étrangers. On a nommé ce dialecte *haderite*, parce qu'il est employé par les habitants des *hadera* (c'est-à-dire des demeures fixes) et des villes, et aussi pour le distinguer de celui des Arabes bédouins, dialecte qui a beaucoup mieux P 71
conservé la pureté de la langue arabe[2]. Quand les peuples de race étrangère, tels que les Deïlem, et ensuite les Seldjoukides, se furent rendus maîtres de l'Orient, et que d'autres peuples non arabes, les Zenata et les Berbers, s'emparèrent du pouvoir en Occident, tous les royaumes de l'islamisme se trouvèrent sous la domination des étrangers. Cela corrompit tellement la langue arabe qu'elle aurait disparu tout à fait si les musulmans n'avaient pas travaillé à sa conservation par le zèle qu'ils mirent à garder soigneusement, dans leur mémoire, le texte du Coran et celui des traditions relatives au Prophète

[1] Quelques lignes plus loin l'auteur explique la signification de ce mot

[2] Littéral « qui est plus enraciné dans l'arabisme »

Ils eurent ce soin parce que la religion a pour bases ces deux livres[1]. Cela contribua à maintenir le caractère arabe de la langue *hadera*, parlée dans les villes, et à lui donner la prépondérance. Mais, lorsque les Tartars et les Mongols, peuples qui ne professaient pas l'islamisme, se furent emparés de l'Orient, la langue arabe s'y gâta tout à fait, parce que la cause de sa prépondérance n'existait plus. Elle disparut entièrement des provinces musulmanes de l'Irac, du Khoraçan, du Fars, de l'Inde, du Sind, de la Transoxiane, des pays du Nord et de l'Asie Mineure. Les deux formes qu'elle assume, la poésie et la prose, ne s'y emploient plus, excepté dans quelques rares occasions; l'enseignement de cette langue y est devenu un art basé sur des règles scolaires, et formant une des branches des sciences propres aux Arabes. Celui-là seul que Dieu aura favorisé en lui facilitant les moyens de s'instruire possède la connaissance de cette langue. Le dialecte arabe hadérite s'est conservé jusqu'à un certain degré en Égypte, en Syrie, en Espagne et dans le Maghreb, parce que le maintien de la religion l'exigeait; mais, dans les provinces de l'Irac et dans les pays d'au delà, il n'en reste pas la moindre trace. C'en est au point que les livres scientifiques ne s'y écrivent qu'en persan, et que c'est au moyen de cette langue qu'on enseigne l'arabe dans les cours publics. [Que Dieu répande ses bénédictions sur notre seigneur Mohammed[2], sur sa famille et sur ses compagnons; qu'il
P. 270. verse ses faveurs sur eux en abondance et pour toujours, jusqu'au jour de la rétribution! Louange à Dieu, le maître de toutes les créatures! Fin de la quatrième section du premier livre; suit la cinquième section, traitant des moyens qu'on emploie pour se procurer la subsistance.]

[1] Je lis اللسن avec le ms. C et l'édition de Boulac.

[2] Ce passage ne se trouve pas dans les manuscrits C et D, ni dans l'édition de Boulac.

CINQUIÈME SECTION.

SUR LES MOYENS DE SE PROCURER LA SUBSISTANCE, SUR L'ACQUISITION, LES ARTS ET TOUT CE QUI S'Y RATTACHE. EXAMEN DES QUESTIONS AUXQUELLES CE SUJET DONNE LIEU.

De la véritable signification des termes bénéfice (*rizc*) et acquisition (*kesb*). On prouve que celle-ci est le prix du travail de l'homme.

L'homme, dans tous les états et dans toutes les périodes de sa vie, depuis sa naissance jusqu'à l'époque où il est dans la force de l'âge, et depuis lors jusqu'à la vieillesse, est soumis par la nature à l'obligation de prendre de la nourriture et de se procurer la subsistance. *Le riche (qui n'a besoin de rien), c'est Dieu, et les pauvres, c'est vous.* (*Coran*, sour. XLVII, vers. 40.) Dieu, qu'il soit glorifié et exalté! a crée pour l'homme tout ce qu'il y a dans le monde et lui en a fait don, ainsi qu'il l'a déclaré dans plus d'un verset de son livre. *Il a créé pour vous*, dit-il, *tout ce qu'il y a dans les cieux et sur la terre*[1]. Et encore[2] : *Il a fait travailler pour vous le soleil et la lune, et il vous a soumis la mer, et il vous a soumis les navires et les bestiaux*[3]. Nous pourrions citer encore plusieurs autres témoignages fournis par ce livre.

L'homme étend sa main avec autorité sur le monde et sur tout ce qui s'y trouve, par suite de la déclaration par laquelle Dieu l'établit dans cette terre comme son lieutenant. Les mains de tous P. ٢٧
les hommes sont ouvertes (pour prendre), et, en cela (seul), elles agissent de concert; mais aucun individu ne peut se procurer ce qu'un autre a obtenu, à moins de lui donner quelque objet en échange. L'homme, sorti de la faiblesse de ses premières années

[1] Ce verset, tel qu'il est cité par Ibn Khaldoun, ne se trouve pas dans le Coran. Il y a quelques versets qui expriment à peu près la même idée.

[2] Avant وسخر, il faut insérer لكم

[3] L'auteur donne ici comme un seul verset du Coran des passages appartenant à diverses sourates.

et capable d'agir par lui-même, fait des efforts pour acquérir les choses dont il peut tirer un profit, et cela dans le but de les employer, si Dieu les lui accorde, comme moyens d'échange, dans le cas où il veut se procurer celles dont il peut avoir besoin ou qui lui sont d'une nécessité absolue. Dieu lui-même a dit : *Cherchez donc aupres de Dieu le bénéfice* (*que vous desirez*) (*Coran*, sour. XXIX, vers. 16.) Quelquefois l'homme obtient cela sans effort; ainsi Dieu lui donne la pluie, qui favorise la culture des terres; mais de tels dons ne sont que de simples secours et ne dispensent pas de travailler, ainsi qu'on le verra plus loin. Si les choses que l'homme parvient à acquérir sont en quantité suffisante pour subvenir à ses besoins et lui procurer le nécessaire, on les désigne par le terme *subsistance* (*ma-ach*), et si elles sont en plus grande quantité, on les nomme *richesses* (*riach*) ou *fonds*[1]. Ce que l'homme reçoit et ce qu'il acquiert s'appelle *bénéfice* (*rizc*), s'il en retire de l'utilité et s'il en recueille le fruit. Cela lui arrive quand il dépense ce qu'il a obtenu pour les choses dont il a besoin ou qui lui sont utiles. Le Prophète a dit: « Les biens que tu as réellement possédés, ce sont les mets que tu as consommés en les mangeant, les habits que tu as usés en les portant et les choses que tu as données en aumônes. » Ce que l'homme a obtenu ne doit pas s'appeler bénéfice s'il ne s'en sert pas pour augmenter son bien-être ou pour subvenir à ses besoins. La possession des biens, quand elle est le résultat des efforts de l'homme et de sa force, se nomme *acquisition* (*kesb*). Il en est de même des successions : l'héritage, envisagé comme ayant appartenu au défunt, ne s'appelle pas *bénéfice*, mais *acquisition*, car le mort n'en a retiré aucun avantage; mais, considéré comme appartenant aux héritiers, il prend ce premier nom, s'ils l'emploient utilement. Tel est le véritable sens du mot *bénéfice*, selon les docteurs orthodoxes.

Les Motazélites permettent d'appeler *bénéfice* les biens laissés par un mort, pourvu que ces biens aient été acquis d'une manière légale.

[1] Le mot arabe est *motamaouwel*, et signifie « qui enrichit », ou bien », ce qui procure des richesses. » Ce mot désigne toutes les choses qui ont une valeur

« Ce qui n'a pas été acquis ainsi, disent-ils, n'a aucun droit d'etre ainsi dénommé. » Aussi refusent-ils ce titre à ce qui a été obtenu P par violence ou par une voie illégale. Cependant Dieu accorde des bénéfices au spoliateur et à l'oppresseur, au vrai croyant et à l'infidèle; il montre sa miséricorde et sa grâce directrice à celui qu'il veut. Ces mêmes docteurs appuient leur opinion sur d'autres arguments, mais ce n'est pas ici la place d'en donner l'exposition.

Maintenant il faut savoir que c'est au moyen de son propre travail et en visant au gain que l'homme parvient à acquérir; il doit agir et travailler pour obtenir un bénéfice, quand même il chercherait à y parvenir par toutes les voies possibles. Dieu a dit : *Cherchez votre bénéfice auprès de Dieu.* Les efforts que l'homme fait pour cela dépendent du pouvoir que Dieu lui a concédé et des idées qu'il lui inspire. Tout bénéfice provient de Dieu; tout ce qui est acquisition et tout ce qui est fonds et richesses ne provient que du travail de l'homme. Cela est évident quand ce travail consiste dans les efforts personnels de l'individu, comme le serait, par exemple, l'exercice d'un art. Le gain qui résulte de l'élève des bestiaux, de la culture des plantes et de l'exploitation des mines ne peut s'obtenir non plus que par le travail de l'homme; c'est ce qu'on voit partout. Sans le travail, ces occupations ne fourniraient aucun profit, ni aucun avantage. Ajoutons que Dieu a créé deux métaux [1], l'or et l'argent, pour représenter la valeur de tout ce qui est richesse.

Aux yeux de la généralité des hommes, ce qui est trésor et gain consiste uniquement en or et en argent; si l'on recherche d'autres matières, c'est uniquement dans le dessein de profiter des fluctuations du marché pour les vendre avantageusement, afin de se procurer de l'or et de l'argent. Quant à ces deux métaux, ils ne sauraient être un objet de trafic, puisqu'ils sont la base à laquelle se ramène tout ce qui est gain, acquisition ou trésor. Ayant maintenant établi ces principes, nous dirons que, si le fonds (ou les marchandises) dont

[1] Littéral. « les deux pierres minérales. »

on tire un avantage et un profit est le produit d'un art spécial, cet avantage et ce profit représentent le prix du travail de l'artisan, et
P 275 c'est là ce qu'on désigne par le mot *gain* (*kinya*); le travail y est pour tout, mais ce n'est pas pour le travail lui-même qu'on veut bien se donner tant de peine [1]. Il y a certains arts qui en renferment en eux-mêmes d'autres : celui du charpentier, par exemple, se rattache à celui du menuisier, et l'art de filer doit accompagner celui de tisser: mais il y a plus de main-d'œuvre dans la menuiserie et dans la tisseranderie, ce qui fait que le travail y est plus retribué.

Si le fonds qu'on possède n'est pas le produit d'un art, il n'en faut pas moins faire entrer, dans le prix de ce produit qu'on a obtenu et acquis, la valeur du travail que l'on y avait mis. Car sans le travail rien ne s'acquiert. Seulement dans la plupart des cas, il est facile de reconnaître que l'on y a tenu compte de la valeur du travail et qu'on lui a assigné un prix plus ou moins grand; mais, dans quelques autres, on ne s'en aperçoit pas. C'est ce qui a lieu pour la généralité du monde en ce qui regarde le prix des comestibles. Quand on fixe le prix des grains, on tient certainement compte du travail et des frais que leur production a exigés, ainsi que nous l'avons dit ci-dessus; mais cela échappe à l'attention des personnes qui habitent des contrées où les charges qu'entraîne la culture de la terre sont très-légères: quelques cultivateurs seulement se doutent de ce qui en est. En faisant voir que les avantages et les profits (dérivés des arts et du commerce) représentent en totalité ou en grande partie la valeur du travail de l'homme, nous avons rendu clair le sens du terme *bénéfice*, montré que c'est la chose dont on a tiré de l'utilité, et indiqué ce que nous devons entendre par le mot *acquisition*.

Il faut maintenant savoir que si le décroissement de la population a fait diminuer ou cesser les travaux dans une ville, cela annonce

[1] Ce passage, dans le texte arabe, est très-obscur; il renferme plusieurs pronoms relatifs, et l'on ne reconnaît pas d'abord les noms auxquels ils se rapportent. Je crois en avoir saisi et rendu le sens, mais le mot للقنية me paraît de trop.

que Dieu a enlevé aux habitants de cet endroit les moyens d'acquérir des richesses. Voyez les villes où il y a peu de monde; les bénéfices et les profits sont bien faibles, parce qu'on n'y fait pas de grands travaux. On peut aussi conclure de là que, dans les villes où l'on travaille beaucoup, les habitants sont très-riches et jouissent d'une grande aisance. Cela résulte du principe que nous avons déja établi. Les gens du peuple s'énoncent conformément aux idées exposées dans ce chapitre quand ils disent d'un pays déchu de sa prospérité qu'*il a perdu ses bénéfices*.

(Dans de tels pays, la ruine se propage) au point que les ruis- P. 276
seaux et les sources disparaissent et n'arrosent plus les plaines. En effet, pour avoir des cours d'eau, il faut nettoyer les sources et puiser de l'eau dans des puits, c'est-à-dire, il y faut le travail de l'homme [1]. C'est ainsi que, pour avoir du lait, il faut l'extraire du pis de l'animal. Si l'on a discontinué de curer les puits et d'en tirer de l'eau, ils finissent par se tarir et rester à sec: de même que les animaux ne fournissent plus de lait quand on a cessé de les traire. Voyez les pays où l'on sait qu'il y avait des sources dans les temps de leur prospérité; aussitôt que la dévastation s'y est répandue, les eaux ont cessé de couler, comme s'il n'y en avait jamais eu. *Dieu règle les vicissitudes des nuits et des jours.*

Sur les voies et moyens divers de gagner sa vie (*ma-ach*).

Le mot *ma-ach* s'emploie pour désigner l'acte de l'homme qui désire la subsistance et qui fait des efforts pour se la procurer. C'est un nom de la forme *mefal* [2] et dérivé d'*aich* (vivre). Comme cet acte est nécessaire pour le soutien de la vie, nous pouvons supposer qu'on lui a donné, par hyperbole, un nom qui signifie *lieu où se trouve la vie.*

[1] Les manuscrits C, D et l'édition de Boulac portent بالعمل الانسانى, à la place de هو عمل انسانى. La première leçon me paraît la bonne.

[2] Cette forme de nom s'emploie pour indiquer le lieu où se fait l'action désignee par le verbe dont ce nom dérive.

Les moyens d'existence se procurent de diverses manières : 1° En les ôtant aux mains d'autrui, quand on y est autorisé par un code de règlements généralement admis : ce qu'on enlève ainsi s'appelle *taxe* ou *impôt.* 2° En les tirant d'animaux sauvages que l'on prend[1] sur terre ou dans la mer : cela s'appelle *chasse.* 3° En tirant d'animaux domestiques certains produits d'un emploi général parmi les hommes, le lait, par exemple, qui est fourni par les troupeaux, la soie, qui provient du ver qui la file, et le miel, que l'on doit aux abeilles : ou bien, on les tire de grains et d'arbres auxquels on a donné des soins et que l'on traite de maniere à pouvoir en tirer une récolte :
P 277 tout cela s'appelle *agriculture.* 4° Par le travail manuel. Il y a deux espèces de travaux : celui de la première espèce s'emploie uniquement sur une matière spéciale et porte alors le nom d'*art;* c'est l'écriture, par exemple, la menuiserie, les arts du tailleur, du tisserand et de l'écuyer. Le travail de la seconde espèce ne s'emploie pas sur une matière spéciale, mais consiste dans les diverses occupations laborieuses d'un homme de peine. 5° Par le gain résultant du trafic ; on a des marchandises disponibles que l'on transporte[2] dans d'autres pays, ou bien que l'on tient en réserve jusqu'au moment où l'on peut les écouler avantageusement au marché : cela s'appelle *commerce.* Ces diverses manières et moyens de gagner sa vie sont identiquement les mêmes que ceux dont on doit l'indication aux littérateurs et aux philosophes les plus exacts, tels que Harîri[3]. « *Ma-ach,* disent-ils, c'est le haut commandement, le commerce, l'agriculture et les arts (manuels)[4]. » Comme le haut commandement n'est pas un moyen naturel de gagner sa vie, nous ne sommes pas obligé d'en parler ; d'ailleurs, nous avons dit, dans la seconde section, quelques mots sur les impôts qu'on paye au gouvernement et sur les contribuables[5].

[1] Littéral. « en le prenant par le licou » Un philologue arabe nous apprend que cette expression s'emploie quand on veut indiquer qu'on prend une chose en totalité et avec tout ce qui lui appartient.

[2] Pour بالعلى, lisez بالعلب.

[3] Je ne trouve aucune indication de cette nature dans les *Séances* d'Harîri.

[4] Ils omettent *la chasse.*

[5] Voyez la 1re partie, p. 297.

L'agriculture, les arts et le commerce offrent au contraire des moyens d'existence conformes à la nature.

Quant à l'agriculture, elle a une supériorité intrinsèque sur les autres, parce qu'elle est facile, naturelle et conforme à la disposition innée de l'homme; elle n'exige ni études, ni science, et, pour cette raison, le peuple lui donne pour inventeur Adam, le père de l'espece humaine. « Ce fut lui, disent-ils, qui, le premier, l'enseigna et la pratiqua. » Par ces mots, ils veulent donner à entendre qu'elle est le moyen le plus ancien et le plus naturel de se procurer la subsistance. Les arts viennent en second lieu et à la suite de l'agriculture, parce qu'étant compliqués et devant être appris ils exigent l'emploi de la réflexion et de l'attention. Voilà pourquoi ils ne fleurissent ordinairement que dans la vie sédentaire, mode d'existence qui est précédé par la vie nomade. Ce fut pour la même raison que l'on attribua l'invention des arts à Idrîs, le second père des mortels[1], lequel, dirigé par une inspiration divine, les avait inventés pour P ٢٠٦
l'usage de sa postérité. Le commerce, considéré comme moyen de gagner sa vie, est conforme à la nature, bien que, dans la plupart de ses opérations, il consiste en tours d'adresse employés dans le but d'établir entre le prix d'achat et celui de vente une différence dont on puisse faire son profit[2]. La loi permet l'emploi de ces tours, bien qu'ils rentrent dans la catégorie d'opérations aléatoires, parce qu'ils n'ont pas pour résultat de prendre le bien d'autrui sans rien donner en retour. *Mais Dieu sait* (mieux que nous ce qui en est).

[1] Idrîs ou Énoch passe, chez les musulmans, pour être l'inventeur de tous les arts. (Voy. l'article *Edris*, dans la *Bibliothèque orientale* de d'Herbelot; *Taberi*, traduit par Dubeux, p. 88, et les *Monuments arabes, persans et turcs*, de M. Reinaud, t. I, p. 138.) Le titre de *second pere des mortels* fut probablement donné à Idrîs parce qu'il était l'arriere-grand-pere de Noe.

[2] Les mss. C, D et l'édition de Boulac portent القفل, leçon que je préfere.

Travailler au service d'un maître est un moyen de gagner sa vie qui n'est pas conforme à la nature.

Le souverain, placé toujours vis-à-vis[1] de l'obligation de commander et de gouverner, a besoin d'avoir des serviteurs dans toutes les branches de l'administration. Il ne saurait se passer de soldats, d'une police armée ni de gens de plume. Pour remplir chaque emploi, il fait choix des personnes dont il a reconnu la capacité, et leur assigne des traitements sur son trésor. Tous les emplois étant subordonnés à l'autorité supérieure et fournissant des moyens d'existence qui proviennent d'elle, les hommes qui s'en chargent sont tenus dans la soumission et doivent une obéissance aveugle au souverain, l'auteur de leur fortune[2]. Il y a d'autres genres de service moins honorables que celui du prince, et dont l'origine s'explique ainsi : la plupart des individus qui vivent dans le luxe trouvent au-dessous de leur dignité[3] l'obligation de s'occuper des choses dont ils ont besoin, ou bien, ils sont incapables de le faire, parce qu'ils ont été élevés au sein de la mollesse. Aussi prennent-ils[4] des gens qui font cette besogne pour eux, moyennant une rétribution. Cette nonchalance n'est pas honorable et ne convient pas à la dignité naturelle de l'homme : en empruntant l'aide d'autrui on décèle sa propre faiblesse, et l'on se laisse conduire à créer de nouveaux emplois et à augmenter ainsi ses dépenses. C'est donner une preuve
P 279. évidente de son impuissance et de son naturel efféminé, défauts que toute personne, jalouse de se conduire en homme, doit tâcher d'éviter. Mais il est malheureusement dans la nature de l'espèce humaine de se laisser entraîner[5] par ses habitudes dans l'ornière de la rou-

[1] Les mots الذى هو بسبيله signifient « avec lequel on se rencontre souvent. » Dans le *Humaçu*, p. ۹۳۸, l. 15, on trouve l'expression هو منك بسبيل « il est sur ton chemin, » c'est-à-dire, « il a de fréquentes entrevues avec toi. »

[2] Littéral. « la source de leurs rigoles, » c'est-à-dire, « la source qui fournit à leurs dépenses. »

[3] Pour برتفع, lisez يرتفع.

[4] Pour فيتخذ, lisez فيتخذون.

[5] Pour يعلب, lisez يغلب.

tine; ce n'est pas de ses aïeux, mais de ses habitudes que l'homme tient son caractère[1].

Au reste, un serviteur capable et digne de confiance n'existe pas pour ainsi dire. Les individus qui travaillent comme domestiques peuvent se ranger en quatre classes, ni plus ni moins : 1° celui qui a du talent et à la probité duquel on peut se fier; 2° celui qui, au contraire, n'a ni talent ni probité; 3° et 4° celui a qui l'une ou l'autre de ces qualités manque, c'est-à-dire l'homme habile et sans probité, et l'homme honnête, mais incapable. Quant au premier, on serait dans l'impossibilité de l'engager[2] à son service, puisque ses talents et sa probité lui épargneraient la nécessité d'avoir recours à des gens haut placés dans le monde, et le porteraient à mépriser la rétribution qu'on pourrait lui donner en retour de ses services. D'ailleurs, ces mêmes qualités le mettraient en état de remplir une position plus élevée que celle de domestique, aussi ne voit-on jamais des hommes de cette classe prendre service excepté chez des émirs qui mènent un grand train de vie, dominés tous, comme ils le sont, par l'amour de l'ostentation. Quant au domestique de la seconde classe, celui qui est inhabile et fripon, aucun homme raisonnable ne songerait à l'employer; car un tel serviteur ferait du tort[3] à son maître de deux manières : en lui faisant subir des pertes par son incapacité, et en lui dérobant une partie de ses biens. Ainsi, sous tous les rapports, un tel domestique est nuisible. Voilà donc deux classes de domestiques auxquelles il faut renoncer. Il n'en reste alors que deux : celle des serviteurs fidèles, mais incapables, et celle des serviteurs capables, mais infidèles. On a des motifs plus ou moins justes pour donner la préférence à l'une ou à l'autre, mais il me semble que l'homme capable et sans probité est à préférer, parce qu'on peut se tenir en P. 280.
garde contre ses friponneries et prendre toutes les précautions nécessaires pour ne pas se laisser tromper. Un domestique honnête, mais qui nuit aux intérêts de son maître par son incapacité, lui fera tou-

[1] Littéral. « l'homme est le fils de ses habitudes et ne l'est pas de sa race. »

[2] Le mot من est de trop

[3] Pour مجحف, lisez مجحى.

jours plus de tort que de bien. Prenez ceci pour règle dans le choix d'un serviteur. *Dieu fait tout ce qu'il veut.*

La recherche des trésors et des dépôts enfouis n'est pas un moyen naturel de gagner sa vie et de s'enrichir [1]

Parmi les habitants des grandes villes, il se trouve beaucoup de gens d'un esprit faible qui, dans l'espoir de s'enrichir, recherchent avec ardeur le moyen de (découvrir et de) retirer du sein de la terre les trésors (que l'on y aurait enfouis). Ils s'imaginent que la terre recèle toutes les richesses des peuples anciens, et qu'on a apposé sur ces dépôts des talismans magiques formant des scellés que personne ne peut briser, à moins de les reconnaître et d'employer les fumigations, les conjurations et les victimes propres à rompre le charme. Les habitants des principales villes de l'Ifrîkiya se figurent que les Francs, qui occupaient cette contrée avant l'introduction de l'islamisme, y ont caché leurs trésors de cette manière et ont inscrit dans certains livres des notes de ces dépôts (pour en conserver la connaissance), jusqu'à ce qu'il se présentât une occasion favorable de les retirer. Dans les contrées de l'Orient, les habitants des grandes villes attribuent une semblable conduite aux Coptes [2], aux Grecs et aux Perses. On raconte, à ce sujet, plusieurs histoires qui ont tout à fait l'air de fables : ce sont des gens qui, en faisant des fouilles pour des recherches de ce genre, parviennent à des dépôts de trésors dont ils ne connaissent pas les talismans [3], et qu'ils trouvent ces dépôts, les uns vides, les autres remplis de vers; ou bien ils y remarquent [4] des amas d'argent et de bijoux au devant desquels se

[1] M. de Sacy a donné une traduction de ce chapitre, avec le texte, dans son édition d'Abd el-Latif. (Voyez la *Relation de l'Égypte,* par Abd Allatif, p. 509, 558.) J'ai adopté sa traduction, en y faisant, toutefois, quelques changements.

[2] C'est-à-dire, les anciens Égyptiens.

[3] Pour وخبرة, lisez ولا خبرة.

[4] Les manuscrits C et D de l'édition de Paris portent يستاروں, forme insolite d'une racine qui n'offre aucune signification qui puisse convenir ici. L'édition de Boulac porte يساهى, leçon qui présente un sens raisonnable. Le traducteur turc, Peri Zadé, a lu يسارون, ce qui est évidemment la bonne leçon. Ce passage a été omis dans

tiennent des gardiens ayant des épées nues à la main : ou bien encore, c'est la terre qui s'ébranle[1], comme si elle allait les engloutir On débite une multitude de fables semblables.

Dans le Maghreb, on trouve un grand nombre de *talebs*[2] parmi les Berbers, qui ne sachant aucun métier et n'ayant appris aucun des moyens naturels de gagner leur vie, recherchent la faveur des gens riches en leur montrant des feuilles de papier dont les marges sont rongées (comme par la vétusté) et couvertes, soit de caractères barbares, soit d'une prétendue traduction d'une pièce laissée par quelqu'un qui aurait caché un trésor. « Voici, disent-ils, ce qu'on avait écrit dans le but d'indiquer les lieux où ces trésors sont cachés. » Ils veulent, par cet artifice, tirer de l'argent des gens à qui ils s'adressent, en les excitant à faire des fouilles pour chercher ces dépots et en leur donnant à entendre que, s'ils ont recours à eux pour cette recherche, c'est uniquement afin de se procurer un appui et de se garantir, à la faveur de leur crédit, des poursuites des magistrats et des châtiments auxquels ils s'exposent. Il n'est pas rare que quelques-uns de ces imposteurs emploient des tours d'adresse ou de prétendus sortiléges, afin de faire accueillir comme vraies les déclarations qu'ils se réservent de faire, et cela sans avoir aucune connaissance de la magie ni des pratiques de cet art. Beaucoup d'esprits faibles (se laissent ainsi séduire et) s'empressent de rassembler des ouvriers pour faire des fouilles ; ils se livrent à ces travaux pendant l'obscurité de la nuit, afin de se soustraire aux regards des curieux et des espions employés par le gouvernement. Quand ils ne trouvent rien, ils en rejettent la cause sur ce qu'ils ignorent le talisman avec lequel on avait scellé le trésor qu'on cherchait. Ils essayent ainsi de se faire illusion à eux-mêmes, afin de se consoler d'être trompés dans leurs espérances.

le manuscrit A, de sorte que M. de Sacy n'en a pas eu connaissance

[1] Pour يمسن, lisez تمسن

[2] Le mot *taleb* « chercheur, chercheur de science, » s'emploie pour désigner les étudiants en droit et en théologie. Pour le vulgaire, le *taleb* est un savant accompli, un homme qui sait lire et écrire.

Ce n'est pas seulement la faiblesse d'esprit qui porte les hommes à ces vaines recherches; c'est encore le plus souvent l'impuissance où ils sont de gagner leur vie par quelques-uns des moyens conformes à la nature, comme le commerce, l'agriculture, les arts. Ils cher-
P. 162 chent à suppléer à cette impuissance par des moyens anomaux et contraires à la nature, tels que ceux dont nous parlons, et d'autres de même genre. Ne pouvant pas travailler pour se procurer quelques profits, ils se flattent d'obtenir leur subsistance sans qu'il leur en coute ni peine ni fatigue. Ils ne savent pas qu'en s'y prenant ainsi, d'une manière si fausse, ils se jettent dans des peines, des fatigues et des travaux bien plus durs que n'auraient été ceux qu'ils fuient, et que, outre cela, ils s'exposent à des châtiments.

Il y a encore une chose qui contribue puissamment à entraîner les hommes vers ces recherches : c'est l'accroissement du luxe et de ses habitudes, auxquelles tous les moyens ordinaires d'acquérir de l'argent ne peuvent satisfaire une fois qu'elles commencent à passer les bornes. Lorsque les bénéfices que procurent les moyens naturels de gagner sa vie ne suffisent plus aux exigences du luxe, on n'imagine d'autre ressource, pour y suppléer, que la découverte d'un trésor. On se flatte d'acquérir ainsi, tout d'un coup et sans aucune peine, un fonds immense de richesses, avec lequel on pourra[1] satisfaire aux habitudes (dispendieuses) dont on s'est rendu l'esclave. On persiste à nourrir ce vain souhait, et, pour l'accomplir, on y consacre tous ses efforts. Aussi voyons-nous que ceux pour qui ces recherches ont de grands attraits sont, pour la plupart, des hommes accoutumés à vivre dans la mollesse, tels que les gens de cour ou les habitants de grandes villes, le Caire, par exemple, où le luxe est très-répandu, et qui offrent beaucoup de ressources. Vous reconnaîtrez que presque toutes ces personnes ne songent qu'à ces vains projets et aux moyens de les réaliser; elles interrogent les voyageurs pour en tirer des renseignements sur les faits extraordinaires de ce

[1] Après ليبقى, insérez له.

genre et montrent pour ces recherches la même passion que pour l'alchimie. C'est ainsi, nous a-t-on dit, que les habitants du Caire s'entretiennent avec tous les *talebs* maghrebins qu'ils rencontrent dans l'espoir de recevoir d'eux l'indication de quelque trésor caché. Ils s'informent aussi des moyens qu'il faut employer afin de faire absorber les eaux par la terre, dans la persuasion où ils sont que la plupart de ces trésors sont enfouis sous le lit où coulent les eaux du Nil, et qu'il n'y a point dans l'Égypte d'endroit qui recèle plus de richesses et de trésors.

Les porteurs des écrits forgés dont nous avons parlé abusent de P. ٢٩
la crédulité de ces hommes, et, quand ils n'ont pu réaliser les découvertes dont ils les avaient flattés, ils prétendent que le cours du fleuve les avait empêchés de réussir, couvrant ainsi leur imposture[1] afin d'en faire leur gagne-pain. Celui qui est assez faible pour les écouter n'a rien plus à cœur que d'avoir recours à des opérations magiques, afin de faire absorber l'eau et de parvenir[2] ensuite à l'objet de sa convoitise; aussi les habitants de ce pays s'occupent beaucoup de magie, art pour lequel ils ont hérité du goût de leurs ancêtres[3]. En effet, on y voit encore aujourd'hui des monuments qui attestent les connaissances magiques que possédaient les anciens Égyptiens; tels sont les *berbis*[4] et autres (édifices antiques). L'histoire des magiciens de Pharaon est une preuve de l'application toute particulière que les anciens habitants de l'Égypte avaient mise à cet art.

Il circule dans le Maghreb une pièce de vers attribuée à un sage de l'Orient, et contenant l'indication des procédés magiques qu'il faut employer pour faire absorber les eaux. La voici :

Toi qui désires apprendre le secret de faire absorber les eaux, écoute les paroles de vérité que t'enseigne un homme bien instruit.

[1] Pour الكسب, lisez الكذب.

[2] Il faut lire ليحصل على, ou bien ليحصل ما. La seconde leçon est celle des manuscrits C, D et de l'édition de Boulac.

[3] On lit dans les manuscrits C et D, اولهم, et dans l'édition de Boulac : اوليه

[4] Le mot *berbi*, dont le pluriel est *berabi*, sert à désigner les restes des temples et des autres monuments bâtis par les anciens Égyptiens.

Laisse là toutes les recettes mensongères et les doctrines trompeuses dont d'autres ont rempli leurs livres,

Et prête l'oreille à mon discours sincère et à mes conseils, si tu es du nombre de ceux qui ne suivent point le mensonge.

Lors donc que tu voudras faire absorber[1] les eaux d'un puits, devant lequel l'imagination resterait embarrassée et incertaine sur les moyens d'exécuter une telle entreprise,

Dessine une figure (humaine) se tenant debout, et semblable à la tienne; que la tête en soit disposée[2] comme celle d'un lionceau;

Que les deux mains tiennent la corde qui sert à tirer le seau du fond du puits[3].

Sur sa poitrine trace la figure de la lettre *h*, comme tu la vois ici; (trace-la) autant de fois que le divorce peut avoir lieu[4] et pas davantage.

Que cette figure foule aux pieds plusieurs figures de la lettre *t'*, sans cependant les toucher tout à fait, imitant la marche d'un homme prudent, fin et adroit.

Qu'une ligne entoure tout cela; la forme carrée vaut mieux que la forme circulaire.

Immole un oiseau sur ce talisman, que tu frotteras avec le sang de la victime, après quoi tu procéderas aux fumigations

De sandarac, d'oliban, de styrax et de costus, ensuite tu le mettras dans un étui de soie[5]

Rouge ou jaune ou bleue, où il n'y ait ni couleur verte ni taches.

Tu le lieras[6] avec deux cordons de laine blanche ou d'un rouge pur.

P. ١٥٤. Que le signe du Lion soit dans l'horoscope, ainsi qu'on l'a bien expliqué; que ce soit dans le temps où la lune de ce mois n'éclaire point.

La lune (doit être) jointe à la fortune de Mercure[7], un jour de samedi, à l'heure où tu feras cette opération.

[1] Pour بعوير, lisez بغوّر.

[2] Les manuscrits C et D et l'édition de Boulac portent فى التغوير, c'est-à-dire « circulairement. » Le traducteur turc a employé le mot مدور, qui a la même signification.

[3] Pour النّر, lisez البئر.

[4] D'après la loi musulmane, on peut divorcer avec la même femme et la reprendre deux fois de suite. Quand on divorce avec elle pour la troisième fois, on ne peut plus la reprendre, jusqu'à ce qu'elle se soit mariée à un autre, qui l'aura ensuite répudiée.

[5] Littéral. « tu la revêtiras d'une robe de soie. »

[6] Pour وبسده, lisez وتسدّه.

[7] C'est-à-dire, la lune et la planète Mercure doivent occuper dans le ciel une position telle que l'influence heureuse de l'une soit fortifiée par celle de l'autre.

Par les mots *qu'elle foule aux pieds des figures de la lettre* l'auteur a voulu dire que ces figures doivent être placées entre les deux pieds de l'homme, comme s'il marchait dessus. Je pense que cette pièce de vers est l'ouvrage d'un imposteur [1]. Ces gens-là ont beaucoup de pratiques extraordinaires et de termes techniques singuliers dont ils se servent dans l'exercice de leur art.

Les hommes dont nous parlons poussent encore plus loin l'imposture [2] et le mensonge : ils vont prendre leur logement dans les maisons, grandes ou petites, qui ont la réputation de renfermer des trésors cachés; ils y creusent des trous, dans lesquels ils déposent des contre-marques et des signes conformes à ce qu'ils ont écrit dans les cahiers (que nous avons déjà mentionnés). Après cela, ils vont montrer ces écrits à quelque homme peu intelligent et le poussent à louer cette maison et à venir l'habiter, lui [3] persuadant qu'il doit y trouver un trésor immense. Ils lui demandent alors de l'argent pour acheter les drogues et les parfums nécessaires aux fumigations par le moyen desquelles ils se proposent de rompre le charme du talisman, et s'engagent à lui faire voir certains indices qui sont précisément ceux qu'ils ont placés eux-mêmes exprès dans ces endroits. La découverte de ces marques excite vivement l'espoir de celui qui les écoute, de sorte qu'il devient, sans s'en douter, dupe de l'imposture et de la supercherie. Ces escrocs ont entre eux un certain jargon convenu, dont ils se servent pour que ceux qui les emploient ne comprennent point ce qu'ils se disent les uns aux autres en procédant à leurs fouilles, aux fumigations, à l'immolation des victimes et aux autres opérations.

Tout ce qu'ils débitent à ce sujet n'a pour se soutenir aucun principe scientifique, aucune doctrine transmise par la tradition. Si l'on a quelquefois découvert des trésors, c'est rarement et par l'effet du

[1] Pour المحروبن, lisez المخرقين

[2] Variante offerte par l'édition de Boulac : المخرقة.

[3] M. de Sacy a fait remarquer la construction irrégulière de cette phrase; mais des incorrections de cette nature sont tellement fréquentes chez Ibn Khaldoun que je m'abstiens ordinairement de les signaler. Pour rendre la phrase régulière, il faudrait insérer les mots رحلة من après يعمدون.

hasard, et non pas par des recherches faites de dessein prémédité. Jamais, dans les siècles passés, ni dans les temps modernes, on n'a senti généralement la nécessité d'enfouir ses richesses sous terre et
P. 255 de sceller ces dépôts au moyen de talismans. Le terme *rekaz*, employé dans une tradition (provenant de Mohammed) et bien défini par les docteurs, signifie (il est vrai) des trésors enfouis dans les temps du paganisme; mais la découverte de ces dépôts est due au pur hasard et non à des recherches systématiques et faites à dessein.

D'ailleurs, supposons qu'un homme veuille enfouir ses trésors et les mettre en sûreté par le moyen de quelques procédés magiques, il prendra toutes les précautions possibles pour que son secret demeure caché. Comment se figurer, en pareil cas, qu'il mettra certains signes et certains indices pour guider ceux qui les chercheraient et qu'il consignera ces indices par écrit, de manière à fournir aux hommes de tous les siècles et de tous les pays un moyen de découvrir ces mêmes secrets? Cela est directement contraire au but qu'il aurait eu en cachant ses trésors.

En second lieu, les gens de bon sens ne font pas une chose sans se proposer quelque objet d'utilité. Celui qui amasse un trésor le met en réserve pour son fils ou pour un proche parent, ou pour quelqu'un, enfin, à qui il désire en assurer la possession. Mais qu'il veuille le cacher absolument pour qu'il se détériore ou pour qu'il se perde tout à fait, ou pour qu'il tombe entre les mains d'un étranger de quelqu'un des peuples à venir, d'un homme qui lui est totalement inconnu, voilà ce qu'on ne peut supposer de la part d'un être raisonnable.

Si l'on dit: « Que sont devenus les trésors des nations qui nous ont précédés, et qui possédaient, comme nous le savons (à n'en pouvoir douter), de si immenses richesses? » Je répondrai que les richesses, telles que l'or, l'argent, les pierres fines et les autres objets (précieux) sont des minéraux, des matières avec lesquelles on peut se procurer les choses nécessaires[1], tout comme le fer, le cuivre, le plomb et les

[1] Littéral. « des moyens d'acquérir. »

autres substances minérales[1] et métalliques. La civilisation les tire de la terre par le travail de l'homme, et tantôt en augmente, tantôt en diminue l'abondance. La quantité qui en existe entre les mains des hommes passe des uns aux autres par transport ou par voie d'héritage. Souvent elle passe de pays en pays, de royaume en royaume par le commerce d'échange et pour satisfaire aux demandes de la civilisation. Si les richesses ont diminué dans le Maghreb et dans l'Ifrîkiya, elles n'ont pas diminué dans le pays des Slavons et des Francs. Si leur quantité est devenue moindre en Égypte et en Syrie, elle n'a point éprouvé de diminution dans l'Inde et la Chine. (Les métaux) ne sont que des instruments au moyen desquels on acquiert (ce dont on a besoin), et c'est la civilisation qui en cause l'abondance ou la diminution. Outre cela, les métaux sont exposés à se détériorer et à s'user, comme tout ce qui existe. Les pierres fines et les perles se gâtent plus tôt que beaucoup d'autres substances. De même aussi l'or, l'argent, le cuivre, le fer, le plomb, l'étain, sont exposés à des causes de destruction qui les anéantissent dans un très-petit laps de temps.

Ce qui donne lieu, en Égypte, à la recherche des trésors et des dépôts enfouis, c'est que ce pays a été pendant deux mille ans ou plus sous la domination des Coptes (les anciens Égyptiens), peuple qui ensevelissait ses morts avec ce qu'ils possédaient d'or, d'argent, de pierres précieuses et de perles, suivant l'usage des anciennes nations. Quand l'empire des Coptes fut détruit et que les Perses furent devenus maîtres de ce pays, ils ouvrirent les sépultures pour chercher ces richesses[2], et ils en retirèrent des trésors immenses; ils en trouvèrent dans les pyramides, qui étaient les tombeaux des rois, et dans les autres sépultures. Les Grecs, après les Perses, en usèrent de même.

[1] Notre auteur emploie ailleurs l'expression عقاقير معدنية, ce qui montre que la seconde lettre du mot عقارات est redoublée. Ces deux formes de pluriel ont pour singulier عقّار, mot qui signifie « drogue, » soit minérale, soit végétale. Les lexicographes ne lui reconnaissent que cette dernière signification, mais M. de Sacy a mieux compris le sens de ce mot.

[2] La bonne leçon est نقّروا. Elle se trouve dans le manuscrit D et dans l'édition de Boulac.

En conséquence, les tombeaux des Coptes ont eu la réputation, depuis ce temps jusqu'à nos jours, de recéler des trésors. Effectivement, on trouve souvent des richesses qu'on y avait ensevelies, ou bien des coffrets et des cercueils d'or ou d'argent consacrés à la sépulture des morts et faits exprès pour cela[1]; aussi, depuis plusieurs milliers d'années, on a continué à regarder ces tombeaux comme des endroits où l'on peut trouver des objets précieux; et c'est ce qui
P 257 a inspiré aux habitants de l'Égypte cette passion pour la recherche des trésors. Ce métier est si commun parmi eux que chaque dynastie égyptienne, lorsqu'elle tirait vers sa fin et qu'elle mettait des impositions sur les divers genres d'industrie[2], y soumettait aussi les chercheurs de trésors. Cet impôt tomba sur les sots qui s'étaient passionnés pour de pareilles recherches; mais ceux qui, par intérêt, faisaient profession de s'y livrer, trouvèrent dans cet impôt même un prétexte pour agir à découvert et pour faire valoir leurs prétentions: mais toutes leurs opérations n'ont servi qu'à frustrer les espérances qu'ils avaient éveillées. Dieu nous garde contre tout égarement! Quiconque se trouve exposé à des tentations de ce genre doit imiter l'exemple du Prophète et supplier Dieu de le préserver de la nonchalance et de la paresse, qui empêchent l'homme de se procurer la subsistance par des moyens légitimes; il doit s'éloigner des sentiers de Satan et de ses perfides suggestions et ne point bercer son imagination d'espérances absurdes et de récits mensongers. *Dieu donne sans compter la subsistance à qui il veut.* (*Coran*, sour. II, vers. 208.)

La haute considération est une source de richesses

Nous voyons que, dans toutes les professions et tous les genres de

[1] L'auteur laisse échapper ici un de ces traits de négligence qui lui sont habituels, il a mis au présent les verbes qui signifient *ensevelir* et *consacrer*.

[2] Voyez ci-devant, page 94

[3] Le terme employé ici est جاه, *djah* Il signifie également « puissance » et « influence » ou « crédit ». L'auteur s'en sert tantôt dans le premier sens et tantôt dans le second, sans s'apercevoir de la différence

vie, celui qui jouit du crédit et de l'influence est bien plus riche que celui a qui ces avantages font defaut. La cause en est que l'homme puissant trouve toujours des personnes qui mettent leurs travaux à son service [1], dans le but de gagner sa faveur et d'obtenir sa protection. Ces personnes l'aident (des fruits) de leurs travaux toutes les fois qu'il manque du necessaire ou qu'il n'a pas les moyens de satisfaire a des besoins factices, ou de se maintenir dans l'aisance. La valeur de tous ces travaux[2] lui est donc une chose acquise; car ce qui se donne ailleurs moyennant une rétribution lui arrive gratuitement P ٧٧
Le montant des valeurs[3] (qu'il reçoit) finit par devenir très-considérable : d'un côté, il recueille la valeur des produits qu'il a reçus et, de l'autre, il compte sur celle d'autres produits que la nécessité le portera à demander. De cette manière, il se procure de grands bénéfices. L'influence dont il jouit, lui permettant d'obtenir beaucoup de cadeaux, le porte rapidement a l'opulence et ajoute de jour en jour à ses richesses. Sous ce point de vue, l'exercice d'un haut commandement est regardé comme un des moyens de gagner sa subsistance; voyez ci-devant (page 324). Celui qui a de l'argent, mais qui n'exerce aucune influence (sur le gouvernement ou sur le public), ne peut atteindre à l'opulence qu'en travaillant a faire valoir son capital. Tels sont la plupart des negociants; aussi trouvons-nous que les hommes les plus influents de cette classe sont ceux qui possèdent le plus de richesses. Une preuve à l'appui de ce que nous venons d'exposer se reconnaît dans les grandes fortunes acquises par plusieurs legistes et hommes dévots. Aussitôt qu'ils se sont fait une réputation de sainteté et qu'ils ont porté le peuple à croire que Dieu se charge de leur entretien, ils voient les autres hommes s'empresser de les secourir dans leurs besoins temporels et travailler

qui existe entre les deux significations. Cela nuit parfois à la justesse de ses raisonnements dans ce chapitre et dans le suivant.

[1] Cela peut signifier «qui travaillent pour lui gratuitement,» ou bien, «qui lui offrent en cadeau les produits de leur travail.»

[2] Par le mot «travaux,» l'auteur entend les produits du travail.

[3] Pour قِيَم, lisez قِيَمُ

pour leur assurer le bien-être. Dès lors, ils arrivent rapidement à l'opulence et se trouvent en possession de grandes richesses, sans avoir fait aucun effort pour les acquérir. Tout ce qu'ils possèdent provient de la valeur des produits du travail[1], produits qu'ils tiennent de la générosité du public. Cela est un fait dont nous avons vu un grand nombre d'exemples, tant dans les villes que dans les campagnes; les personnes qui s'occupent de commerce ou d'agriculture[2] s'empressent de venir en aide à ces individus qui, se tenant tranquillement chez eux[3] et sans bouger, voient accroître leurs gains et augmenter leurs richesses; tout cela, sans qu'ils s'y donnent la moindre peine. Celui qui n'a pas deviné le mystère de ces grandes fortunes et les causes qui les ont produites en est frappé d'étonnement. *Dieu donne, sans compter, la subsistance à qui il veut.*

P. 259 Ce sont ordinairement les gens qui savent s'abaisser et faire leur cour qui réussissent dans le monde et qui font fortune[4]. La servilité et la flatterie doivent compter parmi les moyens de parvenir[5].

Nous avons dit précédemment que, pour les hommes, le gain est en réalité le prix des produits de leur travail. Si un individu restait[6] dans l'inaction et s'abstenait tout à fait de travailler, il ne gagnerait absolument rien. S'il travaille, ses profits seront en raison[7] de son application, de la prééminence de l'art qu'il exerce et du besoin qui portera les autres hommes à rechercher les produits de son industrie.

[1] Littéral « des valeurs des travaux. » Pour لعلح, lisez العلح.

[2] Littéral. « chez lui. » Dans cette phrase, l'auteur emploie d'abord au pluriel les verbes et les pronoms, puis il les emploie au singulier. Au reste, les manuscrits C et D et l'édition de Boulac portent بمنزله à la place de فى منزله.

[4] Pour تحصل, je lis يحصل, avec le manuscrit D et l'édition de Boulac.

[5] L'auteur exprime cette idée d'une manière moins précise; il dit. « Cette disposition d'esprit est une des sources de la fortune. »

[6] Les manuscrits et les deux éditions imprimées portent فدر. Je croyais d'abord qu'il fallait lire فعن, mais les mots لو فرّز أحد forment la bonne leçon et signifient « supposons qu'un homme. »

[7] Pour على قدر, lisez على نسبة, avec l'édition de Boulac et les manuscrits C et D.

La possession de l'autorité, avons-nous dit ci-dessus, est une source de richesses; l'homme influent les recueille sous la forme d'argent ou de produits du travail que d'autres hommes lui présentent dans le but d'obtenir sa protection ou de se procurer quelques faveurs. Ces produits et l'argent offerts de cette manière sont réellement donnés en échange[1] contre certains avantages que ces personnes espèrent obtenir par l'influence de leur protecteur et qui consistent dans (la permission d'exécuter) un de ces nombreux projets[2] (qu'on lui soumet et) dont les uns sont utiles et les autres nuisibles. Ces produits sont autant de gagné pour l'homme influent, et, comme leurs valeurs réunies forment, en argent, une somme très-considérable, celui qui les reçoit s'enrichit en peu de temps.

Il faut maintenant savoir que l'autorité est répartie entre tous les hommes dans une gradation régulière. Elle augmente en passant de classe en classe jusqu'à celle des souverains, au-dessus desquels il n'y a point d'autorité supérieure[3]. Le rang le plus bas est celui des personnes qui n'ont aucun pouvoir, ni pour le bien ni pour le mal. Entre ces deux limites, on voit une foule de rangs établis dans l'intérêt des hommes par la sagesse de Dieu, qui a voulu régulariser leurs moyens de subsistance, leur faciliter l'acquisition du bien-être et assurer la durée[4] de l'espèce.

En effet, l'existence et la conservation de l'espèce humaine ne peuvent être assurées que par l'empressement des hommes à s'aider les uns les autres pour leur avantage mutuel. On sait d'une manière certaine qu'un seul individu ne saurait soutenir son existence d'une manière complète, et, si l'on admet, pour la forme, que des hommes ont pu vivre seuls, ce qui est arrivé dans certains cas très-rares, il faut aussi avouer que la durée de leur existence n'était guère assurée.

[1] Pour عوض, lisez عوضا, avec le manuscrit D et l'édition de Boulac.

[2] L'édition de Boulac porte الاغراض, leçon que j'ai adoptée.

[3] Littéral. « au-dessus desquelles il n'y a pas de main supérieure. » Je suis la leçon de l'édition de Boulac qui porte عالية à la place de غالبة

[4] Pour بعلوهم, lisez بقائهم, avec les manuscrits C, D et l'édition de Boulac.

Au reste, les hommes ne voudront jamais s'entr'aider[1] à moins d'y être contraints. Ils refusent de le faire, parce qu'ils ignorent ordinairement ce qui est avantageux pour l'espèce humaine, et parce que Dieu leur a accordé le libre arbitre, de sorte que leurs actions ne procèdent pas d'une impulsion naturelle, mais de la considération et de la réflexion. Ils s'abstiennent donc d'aider leurs voisins. Cela rend nécessaire l'intervention de quelqu'un qui les porte à le faire. Cette personne doit nécessairement employer la force contre ses semblables, s'il veut les contraindre à travailler pour le bien de la communauté et pour l'accomplissement de la volonté de Dieu, dont la sagesse a ordonné la conservation de l'espèce humaine. L'idée que nous venons d'exprimer se retrouve dans la parole suivante, émanée de Dieu lui-même : *Et nous les avons placés en rangs, les uns au-dessus des autres, afin que les uns prennent les autres pour les servir; et la miséricorde de ton Seigneur vaut mieux que les biens qu'ils amassent*[2]. (*Coran*, sour. XLIII, vers. 31.)

Il est donc évident que le terme *djah*[3] désigne la faculté que l'homme obtient de dominer sur ses subordonnés, de les faire agir conformément à ce qu'il autorise et à ce qu'il défend, et d'employer envers eux la contrainte et la force, afin de les détourner de ce qui leur serait nuisible et de les obliger à travailler pour leur propre avantage. Ce pouvoir doit s'exercer d'une manière équitable et conformément aux prescriptions, soit de la loi divine, soit de la loi de l'État; mais on s'en sert aussi quelquefois dans ses propres intérêts. Il a été spécialement établi, par la providence divine, pour être employé de la manière indiquée en premier lieu; son autre emploi n'est qu'un accident qui s'y présente, de même que le mal s'introduit dans les lois établies par la volonté de Dieu. En effet, l'existence d'un grand bien ne peut avoir lieu sans qu'un peu de mal s'y trouve, ce qui tient à la matière (dont ce bien est la forme). Le bien n'est pas perdu pour cela : il existe réellement, malgré la petite quantité de mal qu'il

[1] Pour بعاون, lisez المعاون.

[2] L'auteur a cité ce verset inexactement ayant mis deux fois بعضكم, à la place de بعضهم. — [3] Voy. ci-devant, p. 336, note 3.

contient. Voilà comment on explique l'introduction de l'injustice parmi les hommes. Que le lecteur comprenne bien cela[1].

Maintenant, il faut savoir que, dans les populations des villes et des grands pays, les gens de chaque classe exercent de l'autorité sur ceux des classes inférieures, et que chaque individu d'une classe subordonnée cherche à obtenir de la classe immédiatement au-dessus de la sienne une portion d'autorité plus grande que celle qu'il possédait déjà. Celui qui l'obtient exerce ensuite sur ses subordonnés une influence plus grande qu'auparavant et reglée, quant à sa force par l'autorité qu'il vient d'acquérir. Au reste, le pouvoir dont nous traitons est réparti entre toutes les personnes qui travaillent à gagner leur subsistance. Il est grand ou faible, selon le rang ou la classe que celui qui l'exerce occupe dans la société. Plus il est grand, plus le possesseur en tirera de bénéfices; plus il est faible, moindre sera le profit. Celui qui n'exerce aucune autorité peut avoir de l'argent, mais ses richesses sont toujours en proportion de ses travaux, de l'emploi de ses capitaux et des démarches et voyages qu'il a faits dans le but d'augmenter sa fortune. Il en est ainsi de la plupart des négociants des cultivateurs et des artisans. Quant à ceux-ci, s'ils ne possèdent aucune influence et se bornent à recueillir les profits de leur métier. ils n'arriveront pas rapidement à la fortune; au contraire, ils tomberont presque tous dans l'indigence et la misère. Ils aperçoivent, tout au plus, un éclat passager des jouissances de la vie, et c'est toujours à force de lutter qu'ils parviennent à éloigner la pauvreté.

Quand on a reconnu l'exactitude de ce principe et compris que l'autorité se répartit entre plusieurs et amène avec elle les biens de la fortune, on conviendra que c'est un très-grand service rendu à un individu que de lui concéder une portion de cette autorité, et que l'homme auquel on doit une telle faveur est un bienfaiteur de premier ordre. Il l'accorde à un subordonné; il la confère de son plein pouvoir[2] et du haut de sa grandeur; aussi la personne qui recherche

[1] Pour ونفعهم, lisez ونفعهم. — [2] Littéral « de haute main. »

une grâce de cette nature doit se montrer humble et insinuante, ainsi que font les solliciteurs qui s'adressent à des hommes puissants et à des souverains; sans cela, elle obtiendrait difficilement ce qu'elle désire. Voilà pourquoi nous avons dit que la servilité et la flatterie comptent parmi les moyens dont on se sert pour parvenir à un degré d'autorité qui permette de gagner beaucoup et de faire fortune Nous avons dit aussi [1] que la plupart des gens riches sont arrivés à la fortune de cette manière

Voilà pourquoi nous voyons que presque tous les hommes d'un caractère fier et hautain n'obtiennent pas la considération qu'ils recherchent, et que, se trouvant obligés de vivre des fruits de leurs travaux, ils tombent graduellement dans la pauvreté et l'indigence. Cette fierté et cet orgueil sont des qualités blâmables, qui prennent leur origine dans la haute opinion que l'on a de soi-même et dans la conviction que le public ne saurait se passer de la science qu'on enseigne ou de l'art qu'on exerce. Ainsi le savant versé dans les sciences, le scribe habile dans son art, le poète qui fait de beaux vers se figurent que tout le monde a besoin de leurs talents : cela les rend hautains et fiers à l'égard du public.

Il en est de même des personnes bien nées, de celles, par exemple, qui comptent au nombre de leurs aieux un roi, un savant illustre ou un homme qui a atteint la perfection dans la partie dont il s'occupait Égarés par [2] ce qu'ils ont vu ou entendu dire relativement à la position que leurs aieux tenaient dans l'État, ils croient avoir droit aux mêmes honneurs, en leur qualité de parents et d'héritiers de ces grands hommes. Ainsi, au moment présent, ils s'accrochent à une chose du passé et qui n'existe plus; car l'illustration personnelle [3] ne se transmet pas comme un héritage. Nous pouvons encore ranger dans cette catégorie certains hommes qui ont montré beaucoup d'ha-

[1] L'auteur ne l'a pas dit d'une manière bien précise; il l'a seulement donné à entendre

[2] J'adopte la leçon fournie par les manuscrits C, D et l'édition de Boulac, qui portent بما à la place de وبما.

[3] Le mot arabe est *kemal* « perfection » On pourrait aussi le traduire par « talent »

bileté, d'expérience et de prévoyance dans le maniement des affaires; ils se croient tellement parfaits dans leur profession qu'on ne saurait se passer d'eux.

Nous voyons les gens de toutes ces classes tellement remplis d'orgueil qu'ils ne daignent pas s'abaisser devant un personnage influent ni courtiser un homme d'un rang plus élevé que le leur. Ils méprisent les autres hommes, parce qu'ils croient les surpasser en mérite, et, s'ils avaient à s'adresser au souverain, ils compteraient pour un déshonneur, une dégradation et un acte de folie, les marques de respect qu'ils auraient à lui témoigner. Ils se figurent que tout le monde est tenu à leur montrer des égards dignes du haut mérite qu'ils s'attribuent, et ils en voudraient à quiconque manquerait, dans le moindre point, au respect qu'ils croient leur être dû. De temps en temps ils ressentent de vifs chagrins causés par ce manque d'égards et ils restent dans une grande perplexité, tourmentés, comme ils le sont, par l'envie de faire accepter leurs prétentions, et contrariés par le mauvais vouloir du public. Cela les porte à prendre en haine les autres hommes, tant l'espèce humaine est dominée par l'amour-propre[1]! A peine trouvera-t-on un seul d'entre eux qui consente à reconnaître le mérite et la supériorité d'un autre, à moins d'y être porté par quelque espèce de contrainte et de domination, ou par l'influence d'une autorité supérieure. Or toutes ces idées de force et de supériorité sont comprises dans le terme *djah*. Quand un homme de ce caractère ne possède aucune influence, chose dont il sent vivement le besoin, ainsi que nous venons de le faire observer, il s'attire la haine des autres hommes par son orgueil et n'a aucune part à leur bienveillance. Il ne peut obtenir la considération dont il aurait pu jouir sous la protection des personnes occupant un rang supérieur au sien; il s'en est fait des ennemis, s'étant abstenu de cultiver leur faveur et d'aller les visiter chez elles; aussi ses moyens d'existence en souffrent et il vit dans un état de gêne voisin de la misère. Quant aux

[1] Littéral. « l'adoration de soi-même »

richesses, il en demeure totalement privé. De là vient l'opinion généralement reçue que le savant accompli n'obtient jamais les faveurs de la fortune, que ses connaissances acquises lui tiennent lieu de richesses, et que c'est là la portion d'opulence que la Providence lui a départie. Cela revient à l'idée (exprimée par ce proverbe) : « L'état pour lequel une personne a été créée lui est rendu supportable. » *Dieu est le souverain dispensateur; il n'y a point d'autre seigneur que lui.*

La disposition d'esprit que nous venons de signaler amène parfois un bouleversement dans les rangs de la société : elle élève aux grandes dignités beaucoup d'individus appartenant aux classes inférieures[1] et en fait descendre beaucoup d'autres qui appartenaient aux classes supérieures. En effet, lorsque les empires ont atteint leur plus haut degré de puissance et de domination, et que l'autorité suprême se trouve entre les mains de la famille qui a fondé la dynastie et qui a pour représentant un roi ou un sultan, les autres (personnages de l'État), n'ayant plus alors aucun espoir de parvenir au pouvoir, vont se ranger dans les classes subordonnées, et deviennent, pour ainsi dire, les serviteurs du souverain. Avec la durée de l'empire et l'accroissement de sa puissance, les personnes attachées au service du prince, tous les individus qui se sont rapprochés de lui par leur dévouement, et tous ceux qu'il favorise à cause de l'habileté qu'ils ont déployée dans la direction des affaires qui l'intéressent, se trouvent placés sur un pied d'égalité. Voilà pourquoi nous voyons une foule de gens appartenant aux classes inférieures travailler avec la plus grande ardeur à se rendre agréables au souverain et à capter sa bienveillance, en remplissant avec un entier dévouement les commissions dont il les charge. Pour arriver à leur but, ils lui montrent une profonde soumission et ne cessent de lui faire leur cour, et non-seulement à lui, mais aux officiers de sa maison et aux membres de sa famille. Une fois qu'ils ont pris pied parmi les courtisans et qu'ils se voient rangés au nombre des serviteurs du prince, ils ne

[1] Pour السفلاء, lisez السفلة.

tardent pas à acquérir une grande fortune. Pendant ce temps, les descendants des familles qui avaient eu tant de difficultés à surmonter avant de fonder l'empire et d'établir l'ordre dans les provinces, se laissent égarer par le souvenir des hauts faits[1] de leurs aïeux: remplis de présomption et se targuant de la renommée de leurs pères[2], ils se lancent dans la carrière de l'insolence et oublient le respect qui est dû au souverain. Cela l'indispose contre eux; il les éloigne de sa présence et montre du penchant pour les hommes qu'il a tirés du néant, pour des gens qui n'ont pas l'orgueil de la naissance[3], qui ne se permettent envers lui aucune familiarité, aucun manque d'égards, et qui se sont fait une règle de lui montrer toujours une profonde soumission, de flatter ses inclinations et de le servir aveuglément dans tous ses projets. De cette manière ils parviennent à exercer une grande influence et à tenir un haut rang dans l'État. Tous les regards et toutes les pensées[4] se tournent alors vers eux, parce qu'ils jouissent de la faveur du souverain et occupent une haute place dans son estime. Les membres de la famille royale[5], toujours hautains, toujours fiers de leur naissance, s'attirent de plus en plus le mécontentement du sultan et le forcent, par leur conduite, à leur préférer ses propres créatures. Cela continue jusqu'à la chute de la P 295
dynastie. Le même fait se reproduit naturellement dans tous les empires, et c'est ainsi que les protégés et les clients du souverain arrivent ordinairement à la fortune. *Dieu fait tout ce qu'il veut.* (*Coran*, sour. LXXXV, vers. 16.)

[1] Pour الاباء, lisez الاثار, avec les manuscrits C, D et l'édition de Boulac.

[2] Je lis بابائهم, à la place de باثاره, bien que cette dernière leçon soit celle des éditions imprimées et des manuscrits.

[3] Littéral. « qui ne se targuent pas d'une chose ancienne. »

[4] Pour الخواص, je lis الخواطر, avec l'édition de Boulac

[5] Pour السلطان, il faut lire الدولة, avec les mss C, D et l'édition de Boulac.

Les personnes chargées de fonctions qui se rattachent à la religion, les cadis, par exemple, les muftis, les instituteurs, les imams, les prédicateurs et les moueddins, parviennent rarement à s'enrichir.

Cela est un fait dont voici la cause : le gain, ainsi que nous l'avons déjà dit, est le prix du travail et varie selon que le travail dont on s'occupe est plus ou moins demandé. Si les produits d'un certain travail sont d'une nécessité générale dans un grand centre de population, ils auront une grande valeur et seront très-recherchés. Or la masse du peuple n'a pas toujours un besoin pressant des services que les personnes chargées de fonctions religieuses peuvent lui rendre[1]; ce sont seulement les hommes d'élite, ceux qui s'occupent de leurs intérêts spirituels, auxquels ces services sont indispensables. Le besoin d'un cadi ou d'un mufti, pour terminer une contestation, n'est ni général ni absolu : aussi peut-on se passer ordinairement de ces fonctionnaires. C'est tout au plus si le chef de l'État, se rappelant qu'il est chargé de veiller au maintien du bien public, leur montre de la considération et les aide à soutenir la dignité de leurs offices. Il leur assigne des traitements proportionnés à la nécessité de leurs services, nécessité qui s'apprécie de la manière que nous venons d'indiquer. À ses yeux, ils ne méritent pas d'être mis au niveau des grands chefs, ni même des hommes qui exercent les arts les plus nécessaires, et cependant ils s'adonnent à des travaux qui[2], sous le point de vue de la religion et de la loi divine, sont plus nobles que tous les autres. Le souverain passe sur cette considération et règle les traitements qu'il accorde à ces employés d'après le degré de nécessité que le public peut avoir de leurs services. Aussi, très-peu de ces individus reçoivent-ils un traitement convenable. D'ailleurs, comme la noblesse de leurs fonc-
P 296 tions les met au-dessus du reste des hommes, ils ont un tel sentiment de leur propre dignité qu'ils ne s'abaissent jamais devant les grands, dans le but de se faire mettre dans une position qui leur

[1] Pour البها, lisez اليهم. — [2] Littéral. « et cependant leurs marchandises, etc. »

procurerait des richesses. Loin de là, ils ne consentent pas à y perdre un temps précieux, qu'ils croient mieux employer en s'occupant de travaux honorables qui exigent également la réflexion et le jugement. La noblesse de leurs occupations ne leur permet pas de se jeter à la tête des gens du grand monde; aussi sont-ils bien éloignés de le faire, et, pour cette raison, ils acquièrent rarement des richesses.

J'avais eu une discussion à ce sujet avec un homme de grand mérite et qui n'était pas de mon avis, quand un cahier d'écritures, tout froissé et usé, me tomba entre les mains. Ces feuilles renfermaient une partie des comptes tenus par les bureaux chargés de l'administration du palais d'El-Mamoun (le khalife abbacide) et contenaient l'indication d'une grande portion des recettes et des dépenses faites à cette époque. Ayant trouvé dans ce document la liste des traitements accordés aux cadis, aux imams et aux moueddins, je la fis voir à mon contradicteur, qui reconnut aussitot la justesse de mes observations, et se rallia à mon opinion[1]. Dès lors, nous restâmes émerveillés en voyant par quelles voies secrètes la sagesse de Dieu agit dans le gouvernement de ses créatures. *Dieu est le créateur, le dispensateur.*

Les hommes de peu de considération et les campagnards besoigneux sont les seuls qui adoptent l'agriculture comme un moyen de se procurer la subsistance.

Ils adoptent l'agriculture parce qu'elle est un art dont la pratique est la plus enracinée dans la nature humaine et dont les procédés sont les plus simples. Aussi voit-on rarement des citadins et des hommes riches s'en faire une occupation. Ceux qui l'exercent sont regardés même comme des êtres dégradés. Le Prophète a dit en voyant un soc de charrue chez un de ses partisans médinois : « Ces choses-là n'entrent jamais dans une maison sans que l'avilissement y entre aussi. » El-Bokhari a entendu cette parole comme étant dirigée contre une trop grande application à l'agriculture, et, pour cette rai-

[1] Il est bien à regretter que l'auteur ait négligé de nous donner quelques extraits de ce précieux document.

I 97. son, il l'a insérée dans son livre sous le titre suivant : *Des suites qu'il faut craindre si l'on s'occupe trop d'instruments aratoires et si l'on dépasse les bornes qu'on a reçu l'ordre de respecter.* Cette dégradation provient, à mon avis, du fait que la culture d'un champ a pour conséquence l'obligation de payer une contribution, ce qui place le cultivateur sous le régime du pouvoir arbitraire et de la violence. De là résulte l'avilissement du contribuable, qui tombe enfin dans la misère, par suite de l'oppression et de la tyrannie qui viennent l'accabler. Le Prophète a dit : « La (dernière) heure (du monde) n'arrivera pas avant que l'impôt établi par la loi divine soit devenu une contribution illégale et oppressive. » Par ces paroles, il donnait à entendre qu'il y aurait un roi sévère, un oppresseur, qui se distinguerait par la tyrannie, l'injustice, l'oubli des droits de Dieu, en ce qui regarde les richesses fournies par les occupations lucratives, et qui penserait que tous les impôts d'institution divine sont autant de contributions dues au souverain et à son gouvernement. *Dieu fait ce qu'il veut.*

Sur le commerce, sa signification, ses procédés et ses divers genres[1].

Par le mot *commerce* on désigne la recherche d'un bénéfice, en faisant accroître son capital au moyen de marchandises achetées à bon marché pour être vendues plus cher. Que ces marchandises consistent en esclaves, en grains, en bestiaux, en armes ou en étoffes, cela revient au même. La quantité de l'augmentation (acquise par le capital) s'appelle *bénéfice*. La recherche du profit se fait ainsi : on emmagasine des marchandises et l'on attend pour les vendre le moment où leur valeur, sur le marché, monte beaucoup après avoir été en baisse. On peut alors faire de grands bénéfices. Ou bien on emporte des marchandises du pays où on les a achetées pour les vendre dans un autre pays où elles sont très-demandées. Cela procure aussi des profits considérables. Un vieux négociant, à qui on demandait la véritable nature du commerce, répondit en ces termes : « Je vous l'apprendrai en deux

[1] Pour وصنافها, lisez واصنافها.

mots : achetez à bas prix et vendez cher; voilà ce que c'est que le commerce. » Par ces paroles, il exprimait les mêmes idées que nous venons d'énoncer. *Dieu est le dispensateur, l'Être doué d'une force inébranlable.* (*Coran*, sour. LI, vers. 58.)

Sur l'exportation des marchandises.

Un négociant qui a de la prévoyance ne porte jamais à l'étranger d'autres marchandises que celles dont les riches et les pauvres, le souverain et les hommes du peuple, ont également besoin. C'est là une condition essentielle pour en assurer le prompt débit. S'il se borne à porter dans ce pays des objets dont une partie seulement de la population a besoin, il aura de la peine à s'en défaire [1], parce qu'un accident quelconque peut arriver, qui empêche les hommes de cette classe d'en faire l'achat. En ce cas, il ferait peu de ventes et ne recueillerait aucun profit. Quand même il y apporterait des marchandises dont tout le monde aurait besoin, il doit se borner à celles qui sont d'une qualité moyenne; car les objets de toute espèce dont le prix est élevé ne conviennent qu'à des gens riches et aux officiers du prince, c'est-à-dire à un petit nombre d'individus. Comme les marchandises d'une qualité moyenne conviennent également aux personnes de toutes les classes, le négociant doit s'en tenir uniquement à cette partie. Il vendra beaucoup ou peu, selon le degré d'attention qu'il mettra à l'observation de cette règle. Celui qui apporte des marchandises d'un pays éloigné, ou qui traverse avec elles des routes très-dangereuses, les placera avec avantage et en retirera de grands bénéfices. Il peut être assuré de s'en défaire facilement, parce qu'elles sont alors très-rares ou manquent tout à fait dans le pays, à cause de la distance du lieu d'où il faut les tirer ou des grands périls auxquels on s'expose sur les routes par lesquelles il faut passer. Il n'y a donc qu'un petit nombre de négociants qui osent apporter de ces marchandises; aussi sont-elles très-rares dans cette contrée. Or, quand

[1] Pour نفاد, lisez نفاق.

des marchandises sont rares et qu'il est difficile de se les procurer, elles augmentent de prix. Si le pays où le négociant se rend n'est pas très-éloigné, si les routes sont sûres et très-fréquentées, beaucoup de ses confrères y passeront; les marchandises y arriveront en abondance et se vendront à bas prix. Voilà pourquoi les commerçants qui ont l'habitude de faire des voyages jusqu'au pays des noirs sont plus à leur aise et plus riches que les autres. La longueur et les périls de la route, la nécessité de traverser de vastes déserts remplis de dangers, où l'on s'expose à mourir de soif parce que l'eau y est très-rare et ne se trouve que dans certains endroits connus des individus qui servent de guides aux caravanes, tout cela effraye la plupart des négociants et les empêche d'entreprendre de tels voyages; aussi voyons-nous que les marchandises tirées du pays des noirs sont très-rares et très-chères, et il en est de même des nôtres chez ces peuples. Les individus qui font ce commerce gagnent, pour cette raison, beaucoup d'argent et amassent rapidement de grandes fortunes. Ceux de notre pays qui commercent avec l'Orient s'enrichissent aussi très-vite, ce qui tient à la longueur de la route qu'ils doivent faire. Quant à ceux qui se tiennent dans un même pays et vont alternativement d'une ville à une autre, ils ne peuvent faire que de faibles bénéfices, parce que les négociants s'y rendent en grand nombre et qu'on y trouve des marchandises en abondance. *Dieu est le dispensateur, l'être doué d'une force inébranlable.*

De l'accaparement

Ceux d'entre les habitants des grandes villes qui ont de l'expérience et qui savent observer reconnaissent généralement que l'accaparement des grains, dans le but de les garder jusqu'à ce qu'ils deviennent chers, est une opération qui porte malheur à celui qui la fait et qui lui donne comme profit une perte réelle et le désappointement. La cause en est, si je ne me trompe pas, que les autres hommes, étant forcés d'acheter à un taux énorme les vivres dont ils ont besoin, donnent leur argent à contre-cœur; leurs âmes demeurent attachées

à ce qu'ils ont déboursé, et[1] cet attachement à l'argent qu'ils possédaient[2] porte malheur à l'individu qui l'a reçu sans en avoir rendu la valeur. C'est là, peut-être, ce que le législateur a voulu désigner par les mots *prendre le bien d'autrui sans rien donner en retour*. Bien que le cas dont nous parlons n'offre pas un exemple d'argent donné pour absolument rien[3], la pensée de l'acheteur n'en demeure pas moins attachée à cet argent, puisqu'il l'a payé malgré lui et sans avoir le moyen de s'en dispenser. C'est donc, pour ainsi dire, un achat forcé. Quant aux autres marchandises, celles qui ne sont pas des comestibles ni des aliments, on n'est pas forcé[5] de les acheter, et, si on le fait, c'est pour varier ses plaisirs. On dépense alors son argent par engouement et de bon gré, et l'on n'y pense plus avec regret[6]. Les individus connus pour être des accapareurs[7] s'attirent, il me semble, la puissance réunie de tous ces mauvais vouloirs[8], parce qu'ils ont extorqué de l'argent au peuple, et cela amène la perte du gain qu'ils viennent de faire. Voici une anecdote assez piquante qui se rapporte à ce sujet et que j'ai entendu raconter à mon ancien professeur Abou-Abd-Allah el-Abbeli[9] : « Sous le règne d'Abou-Saïd, le sultan [mérinide], je me trouvais, dit-il, chez le légiste Abou 'l-Hacen el-Melili, qui était alors cadi de Fez, quand on vint lui dire qu'il avait à choisir, entre les diverses branches des contributions gouvernementales[10], celle sur laquelle on lui assignerait son traitement[11]. » Il réfléchit un instant, et dit : « Je choisis l'impôt sur les vins. » A ces paroles, tous les assistants éclatèrent de rire, et, dans leur étonnement, ils ne pu-

[1] Pour ى, lisez وى.

[2] Pour بما لها, lisez بمالها, en un seul mot

[3] Je lis باطلا محضا, avec le manuscrit D

[4] Littéral. « l'âme. »

[5] Je lis لا اضطرار, avec le manuscrit D et l'édition de Boulac.

[6] Littéral. « et l'on ne garde point de l'attachement pour ce qu'on a donné. »

[7] Pour الاحتكار, lisez بالاحتكار.

[8] Littéral. « de ces forces de l'âme. »

[9] Voyez Introduction, p. xxiv

[10] Le mot لعب a ici la signification de باب « titre, chapitre. » L'emploi du mot مخزنى, dans le sens de *gouvernemental*, est propre à l'Afrique septentrionale, et se maintient encore dans le Maroc, l'Algérie, la Tunisie et la régence de Tripoli.

[11] Dans l'administration financière des musulmans, le produit de chaque branche de contributions a sa destination spéciale. Il n'y a pas de caisse centrale chez eux.

rent pas s'empêcher de lui demander le motif de ce singulier choix. Il répondit : « Puisque tous les genres de contributions (à l'exception de l'impôt foncier, de la dîme et de la capitation) sont illégaux, je choisis celui qui ne laisse pas de regret dans l'esprit de ceux qui l'acquittent. Il est bien rare qu'on ne soit pas gai et de bonne humeur après avoir donné son argent pour du vin, vu la jouissance[1] que cette liqueur procure; on ne regrette pas ce qu'on a dépensé et l'on n'y pense plus. » C'était là une considération tout à fait originale.

T. 301 Le vil prix d'une marchandise nuit aux intérêts de ceux qui, par métier, s'occupent de cette (espèce de marchandise) dépréciée.

Ce qui procure le gain et fournit les moyens de vivre, ce sont les métiers et le commerce, ainsi que nous l'avons dit. Le commerce consiste à acheter des denrées et des marchandises, et à les emmagasiner jusqu'à ce que leur prix augmente au marché. Cela s'appelle *bénéficier,* opération qui fait toujours gagner aux commerçants et leur procure la subsistance. Si une denrée ou marchandise quelconque, que ce soient des comestibles, des habillements ou toute autre chose de valeur, reste entre les mains d'un négociant sans augmenter de prix sur le marché, plus ce retard sera long, moins il y aura de bénéfice pour lui, et moins il ajoutera à son capital. Tant que cette marchandise est peu recherchée, le négociant, voyant ses peines perdues, ne s'occupe plus de son affaire et se trouve obligé d'entamer son capital. Voyez, par exemple, ce qui arrive quand les grains restent longtemps à bas prix : les individus qui s'adonnent à l'agriculture et aux autres métiers qui dépendent de la production des grains souffrent dans leur fortune; ils gagnent peu ou rien, et ne voient pas augmenter leur capital, ou bien, trouvant leurs profits insuffisants, ils prennent l'habitude d'emprunter à leur capital afin de pourvoir à leurs dépenses. Cela aggrave leur position et les réduit enfin à l'indigence. La même dépréciation fait ensuite du tort aux meuniers,

[1] Pour بوجد انه, je lis بوجدانه, avec l'édition de Boulac.

aux boulangers et à tous ceux qui s'occupent des métiers dont les grains, à partir du moment de l'ensemencement jusqu'à celui où on les convertit en aliments, forment la base. Les militaires, à qui le souverain a concédé, pour leur servir de solde, l'impôt prélevé en nature sur les cultivateurs, souffrent aussi de cet état de choses. Comme cet impôt perd beaucoup de sa valeur, ils n'ont pas assez de moyens pour faire leur service, et, privés de ce qui les faisait subsister, ils se trouvent réduits à l'indigence. Les mêmes effets ont P. 302 lieu quand le miel et le sucre restent longtemps à vil prix : tous les métiers qui s'y rattachent en pâtissent, et les personnes engagées dans cette branche de commerce cessent de s'en occuper. Il en est de même des objets qui servent à l'habillement quand ils restent longtemps à bas prix. Donc l'extrême dépréciation d'une denrée nuit gravement aux intérêts de ceux qui en font un objet de commerce et porte atteinte à leurs moyens de subsistance. La cherté excessive des marchandises produit aussi le même résultat, bien que, dans des cas assez rares, elle contribue à augmenter beaucoup les richesses des négociants qui ont eu recours à l'accaparement. Mais c'est en gardant un juste milieu (dans ses opérations) et en profitant des rapides fluctuations qui ont lieu dans le cours du marché que cette classe d'hommes fait des bénéfices et gagne sa vie. Au reste, les connaissances dont un négociant a besoin se réduisent à celle des usages et des habitudes du peuple avec qui il a affaire[1]. De toutes les matières que l'on met en vente, c'est pour les grains que le bon marché est le plus à désirer; le besoin en est général; aux riches comme aux pauvres il faut des aliments, et les indigents sont partout en grande majorité. C'est du bas prix des grains que dépend l'aisance générale. Voilà la seule espèce de marchandises dans la vente desquelles la nécessité d'alimenter le peuple doit l'emporter sur les intérêts du négociant. *Dieu est le dispensateur de la nourriture; il est fort et inébranlable.* (*Coran*, sour. LI, vers. 58.)

[1] Littéral. « la connaissance de cela se réduit aux usages établis chez les peuples »

Quels sont les hommes qui peuvent s'adonner au commerce avec avantage et ceux qui doivent s'en abstenir.

Nous avons défini le commerce l'art de faire augmenter son capital en achetant des marchandises et en cherchant à les vendre plus cher qu'elles n'ont coûté. Cela se fait, soit en les gardant jusqu'à ce que leur prix, sur le marché, éprouve une hausse, soit en les transportant dans un pays où elles sont très-recherchées et se vendent très-
P. 303 cher[1]. On les vend aussi avec avantage à la condition d'en recevoir le prix à des époques ultérieures. Le bénéfice qui s'obtient d'une opération commerciale est peu de chose en comparaison du capital employé; mais[2], si le capital est grand, le bénéfice le sera aussi, car une multitude de bénéfices, quelque petits qu'ils soient, forment une forte somme[3]. Le capital s'accroît par les bénéfices; mais, pour les obtenir, il faut que les acheteurs aient de l'argent sur eux au moment de faire leurs emplettes, et que le vendeur se fasse payer sur-le-champ; car l'honnêteté se trouve rarement chez ces gens. Cela entraîne, d'un côté, la fraude et l'adultération des marchandises; de l'autre, cela amène des retards dans les payements et, par conséquent, une diminution dans les bénéfices du négociant, parce qu'il n'a pas de capital à faire valoir pendant l'intervalle. L'absence des sentiments honnêtes entraîne les acheteurs à nier leurs dettes[4], ce qui porte atteinte au capital du marchand, à moins qu'il ne puisse prouver la réalité de la vente au moyen d'une pièce écrite ou de la déclaration de témoins. Dans les affaires de cette nature, les magistrats ne peuvent être bien utiles, parce qu'ils sont obligés de fonder leurs jugements sur des preuves évidentes. Pendant ce temps le marchand doit lutter contre mille difficultés, et, s'il réussit dans sa demande en justice, il ne reçoit qu'une faible portion du bénéfice sur lequel il comptait; et

[1] Pour باعلا et واعلا, lisez باعلى et واغلى

[2] Pour لأن, lisez الا ان, avec l'édition de Boulac et les manuscrits C et D.

[3] Littéral « car peu, multiplié par beaucoup, donne beaucoup ».

[4] La phrase est mal construite, mais le sens en est parfaitement clair.

cela, après s'être donné beaucoup de peine et avoir éprouvé bien des ennuis. Si sa demande est repoussée, il perd (non-seulement le bénéfice, mais) le capital. Dans le cas où il aurait la réputation d'aimer les procès, de bien tenir ses comptes, de s'opiniâtrer et de se montrer ferme et hardi devant les juges, il a assez de chances de se faire payer (sans aller plus loin). Si ces qualités lui manquent, il doit avoir pour appui et protection quelque personnage haut placé, afin d'imposer à ses débiteurs et de porter le magistrat à lui rendre bonne et prompte justice. Dans le premier cas, les débiteurs le remboursent de bon gré; dans le second, ils sont obligés de payer malgré eux. Celui qui n'a pas de hardiesse ni d'audace, ou qui ne sait pas éblouir ses juges par le prestige de ses hautes protections, doit éviter de s'engager dans le commerce; il s'exposerait à perdre sa fortune, à la laisser devenir la proie de ses débiteurs, et n'aurait presque aucune chance de se faire P. [illegible]
rendre justice. Le fait est que la plupart des hommes convoitent les biens d'autrui, et, s'il n'y avait pas de magistrats pour les tenir dans le devoir, ils ne laisseraient rien à personne. Tels sont surtout les acheteurs, le bas peuple et les mauvais sujets. *Si Dieu ne contenait pas les hommes les uns par les autres, certes la terre serait perdue; mais Dieu est bienfaisant envers toutes les créatures.* (*Coran*, sour. II, vers. 252.)

Le caractère moral des négociants est inférieur à celui des personnages qui exercent de hauts commandements, et s'éloigne de celui qui distingue l'homme de cœur.

Nous avons dit, dans le chapitre précédent, que les négociants s'occupent de ventes et d'achats, afin d'en retirer du profit et des bénéfices. Dans une telle occupation, il faut nécessairement avoir beaucoup d'adresse, soutenir des altercations, ruser et se débattre avec les acheteurs, vanter outre mesure (les marchandises qu'on veut vendre) et se montrer opiniâtre et tenace dans la dispute. Telles sont les obligations[1] du métier. Ce sont là des habitudes qui nuisent à la probité[2] de l'homme et à son honneur, et leur portent de graves at-

[1] Littéral « les accidents. » — [2] Pour الدكاء, lisez الركاء.

teintes; car les actions de l'homme influent nécessairement sur son caractère : si elles sont bonnes, elles laissent sur l'âme l'empreinte de l'honnêteté et de la vertu; si elles sont mauvaises et viles, elles y produisent l'effet contraire. Quand on a commis une mauvaise action et qu'on la répète ensuite plusieurs fois, cela devient une habitude enracinée, et si l'on possédait auparavant des qualités louables, ces actions les affaiblissent par suite des mauvaises impressions qu'elles laissent sur l'âme. C'est ainsi que toutes les habitudes qui naissent de nos actions portent chacune le caractère des actions qui les ont produites. Ces (mauvaises) impressions diffèrent en intensité, selon le rang plus ou moins élevé que chaque négociant occupe. Celui qui est de la classe inférieure, étant obligé d'être toujours en rapport direct
[305 avec de méchantes pratiques, avec des gens habitués à tromper, à frauder, à duper et à se parjurer, qui affirment et qui mient au mépris de la vérité, quand il s'agit du payement des objets qu'ils ont achetés, cet homme contracte les mêmes vices qu'eux, et, se laissant dominer par l'improbité, il s'écarte de l'honneur et n'essaye plus de gagner des titres à notre estime. S'il ne se laisse pas corrompre jusqu'à ce point, il ne peut guère empêcher les habitudes de ruse et de dispute qu'il a contractées d'influer, jusqu'à un certain point, sur ses sentiments comme homme d'honneur. En principe général, il est bien rare que ces habitudes ne produisent aucun mauvais effet. Il existe une autre classe de négociants; ce sont ceux dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, et qui, jouissant de la protection d'un homme puissant dont ils cultivent la faveur, obtiennent de lui en retour (de grands avantages). Ceux-là sont très-peu nombreux (et savent maintenir un caractère digne et honorable). Voici comment j'explique ce fait : un négociant se trouve placé tout à coup à la tête d'une grande fortune, qu'il a héritée d'un parent ou gagnée par quelque voie extraordinaire. Ses richesses le mettent en état de se lier avec des personnages haut placés dans le gouvernement et lui procurent une grande réputation parmi ses compatriotes. Dès lors il dédaigne de s'occuper en personne des détails du commerce et se

décharge de tous les soins sur ses agents et domestiques, sachant que, s'ils ont des réclamations à faire, ils trouveront bonne et prompte justice auprès des magistrats qu'il a habitués à recevoir de lui des services et des présents. Un négociant de cette classe ne contracte pas des habitudes viles, parce qu'il s'abstient des actions qui les produisent; il a donc un sentiment d'honneur et de dignité bien établi dans son cœur, et à l'abri de toute atteinte. Il est vrai que cet homme, dans son intérieur, peut se laisser entraîner à des actions dégradantes et en subir l'influence : il est obligé de surveiller ses agents, d'approuver ou de blâmer leur conduite dans ce qu'ils font et dans ce qu'ils s'abstiennent de faire; mais l'influence de cette habitude est tellement faible qu'on en voit à peine les traces. *C'est Dieu qui vous a créés, vous et vos œuvres*[1]. (*Coran*, sour. XXXVII, vers. 94.)

Pour apprendre un art quelconque il faut avoir un maître. [illegible]

L'art est une faculté acquise (par laquelle on agit) sur une chose qui est un objet de travail et de réflexion. Ce qui est un objet de travail est corporel et sensible, et ce qui est corporel et sensible se transmet (d'une personne à une autre) beaucoup mieux et d'une manière plus complète quand cela se fait directement. C'est donc par la transmission directe que ces objets s'obtiennent de la manière la plus avantageuse. Par le terme *faculté acquise*, nous entendons une qualité inhérente, qui résulte d'un acte répété tant de fois que sa forme est définitivement fixée (dans l'âme). La faculté acquise dépend de la nature de son origine. On comprend mieux et d'une façon plus complète ce qui se transmet (à l'esprit) par les yeux que ce qui arrive par la voie des renseignements et de l'instruction. La faculté qu'on acquiert de la première manière est donc plus complète et plus solide que celle dont on aurait fait l'acquisition par la seconde voie. L'habileté de l'individu qui a appris un art et la faculté qu'il possède de bien l'exercer dépen-

[1] Pour تعلمون, lisez تعملون.

dent des bons enseignements qu'il a reçus et du talent[1] de celui qui l'a instruit. Cela posé, nous dirons que les arts sont, les uns simples, et les autres compliqués. L'objet spécial des arts simples, ce sont les choses indispensables à l'homme: celui des arts compliqués, ce sont les choses qui contribuent à rendre parfait son bien-être. On commence par enseigner les arts simples, par la raison qu'ils sont simples, et parce que les choses indispensables qu'ils ont pour objet spécial fournissent de nombreux motifs pour les transmettre (par l'enseignement). Comme on commence par apprendre les arts simples, leur enseignement est d'abord très-imparfait; mais dès lors la réflexion (de l'esprit humain) ne cesse de faire passer de la puissance à l'acte les diverses espèces d'arts, tant simples que compliqués. Elle les développe peu à peu, et dans un ordre régulier, jusqu'à ce qu'ils atteignent la perfection. Ils n'y arrivent pas tout d'un coup, mais graduellement,
P. 307 pendant une longue suite de siècles et de générations; car une chose ne passe pas instantanément de la puissance à l'acte, surtout si elle appartient à la classe des arts. Ce changement ne peut donc s'effectuer qu'avec le temps. Voilà pourquoi nous trouvons que, dans les petites villes, les arts sont loin d'être parfaits et appartiennent tous à la classe des arts simples. Si la prospérité d'une ville augmente, la grande demande des objets de luxe pousse à l'exercice des arts (composés) et les fait passer de la puissance à l'acte.

Les arts se perfectionnent dans une ville à mesure du progrès de la civilisation et de l'accroissement de la population.

Tant que la civilisation de la vie sédentaire n'est pas complétement établie dans une ville, et tant que cette ville n'a pas acquis le caractère de cité, les habitants songent uniquement à se procurer le nécessaire, c'est-à-dire le blé et les autres choses qui servent à l'alimentation. Lorsque cette ville est devenue une véritable cité, et que les produits du travail y abondent au point de dépasser tous les besoins, on emploie le surplus à se procurer ce qui peut compléter le bien-être.

[1] Littéral « de la faculté ».

Les arts et les sciences sont du domaine spécial de l'homme, parce qu'il se distingue des autres animaux par la faculté réflective: la nourriture lui est necessaire en sa qualité d'etre animé qui doit manger pour vivre. L'obligation de se nourrir l'emporte sur celle de cultiver les sciences et les arts, parce que les sciences et les arts sont d'une importance secondaire, comparés aux choses qui servent a soutenir l'existence. Plus la civilisation s'est développée dans une ville, plus les arts approchent de la perfection, parce qu'on s'y adonne alors avec plus d'ardeur. La qualité des produits que l'on recherche dans la culture des arts dépend des exigences du luxe et de la richesse des habitants. Dans la vie nomade et dans les villes ou la civilisation est peu développée, on n'a besoin que des arts les plus simples, de ceux P ٣٠٥ qui s'emploient uniquement pour satisfaire aux nécessités de la population. Tels sont ceux du menuisier, du forgeron, du tailleur, du boucher et du tisserand. Les arts de cette espèce, après s'être introduits chez un peuple, restent dans un état d'imperfection et ne s'améliorent pas. On les pratique parce qu'on ne saurait s'en passer, et on ne les cultive pas pour eux-mêmes, mais parce qu'ils sont des moyens qu'il faut employer afin d'arriver à d'autres choses.

Ensuite, quand la ville regorge d'habitants et qu'ils recherchent tout ce qui peut contribuer à rendre leur bien-être plus complet, on s'attache à cultiver les arts et à y porter tant d'ameliorations qu'ils arrivent enfin à la perfection. A côté de ces arts, en naissent d'autres dont l'existence est réclamée par les habitudes du luxe qui s'introduisent dans la ville, et par les circonstances qui s'y rattachent : le cordonnier, le tanneur, l'ouvrier en soie, le bijoutier, etc. trouvent alors de l'occupation.

Quand la ville est en pleine prospérité, ces métiers ont fait tant de progrès qu'ils[1] fournissent la plupart des objets qui sont nécessaires au bien-être des habitants, et, par suite des encouragements extraordinaires qu'on leur accorde, ils deviennent des moyens régu-

[1] La particule ان est employee ici pour الى ان.

liers de subsistance pour les personnes qui les exercent. Ils rapportent même plus que les autres occupations manuelles. A cela viennent se joindre de nouveaux arts, appelés à se produire par le luxe qui règne dans la ville : on y trouve des parfumeurs, des ouvriers en cuivre, des baigneurs, des cuisiniers, des fabricants de raisine et de *heriça*[1], les maîtres qui enseignent le chant, la danse et l'art de battre le tambour en mesure. Ajoutons à cela les libraires, dont le travail consiste à transcrire des livres, à les relier et à les corriger; car cela est aussi un des arts que le luxe fait naître dans une ville, quand on s'y occupe de choses intellectuelles.

Quand la prospérité de la ville a atteint ses dernières limites, la culture des arts dépasse toutes les bornes. Ainsi nous avons entendu dire qu'au Caire il y a des gens qui apprennent aux oiseaux à parler, qui dressent des ânes à faire des tours, qui opèrent des prestiges à
313 tromper les regards des spectateurs[2], qui enseignent à chanter, à danser et à marcher sur une corde tendue dans les airs, qui soulèvent de gros animaux et de lourdes pierres, sans compter d'autres métiers qui n'existent pas chez nous, en Mauritanie, parce que les villes de ce pays sont bien inférieures en prospérité à celles du vieux et du nouveau Caire. *Dieu est le sage, le savant.* (*Coran,* sour. II, vers. 30.)

La stabilité et la durée des arts dans une ville, dépendent de la stabilité et de l'ancienneté de la civilisation dans cette ville.

La cause de cela est évidente : tous les arts sont des pratiques habituelles aux hommes réunis en société et des teintures diverses (que la société peut recevoir). Or toute habitude s'enracine par la fréquente répétition et la longue durée (de l'acte qui la produit). La teinture de cette habitude se conserve dans les générations suivantes, et une teinture solide ne s'enlève pas facilement.

Voilà pourquoi nous trouvons dans des villes autrefois florissantes,

[1] Voyez ci-devant, p. 312, note 3.

[2] Je crois avoir saisi le sens de l'expression arabe. traduite mot à mot, elle paraît signifier : « à faire croire à un renversement des yeux. »

et maintenant en pleine décadence, les restes de certains arts qui ne se rencontrent pas dans celles dont la prospérité est de récente date, ni même dans celles dont le nombre des habitants a atteint son maximum. Cela tient au fait que, dans la ville qui avait prospéré autrefois, tous les usages et toutes les habitudes ont jeté des racines profondes par suite de leur fréquente répétition pendant des siècles, et malgré toutes les vicissitudes par lesquelles cette ville a passé; mais ces arts sont loin d'avoir atteint la perfection, ainsi que cela se voit encore de nos jours en Espagne.

Nous trouvons dans ce pays les restes de plusieurs arts encore subsistants et bien conservés; ils se reconnaissent dans tout ce que les habitudes établies dans ces villes ont appelé à l'existence. Citons, comme exemple, la maçonnerie, l'art du cuisinier, le chant, l'art de jouer des instruments à cordes et autres instruments, la danse, l'art de tapisser et de meubler des palais, la belle distribution et la solidité des édifices, la fabrication de vases en métal et en argile, les P. ۳۱
divers ustensiles domestiques, la manière de célébrer les fêtes et les noces, tous les arts enfin que le luxe et ses habitudes font naître. Vous trouverez, parmi les natifs de ce pays, des artisans habiles et intelligents; vous verrez que la pratique des arts est bien enracinée chez les Espagnols et que leurs connaissances dans cette partie sont assez considérables pour qu'on les distingue des habitants de tous les autres pays. Leurs villes sont cependant bien déchues de leur ancienne prospérité et n'égalent pas en population certaines villes de la Mauritanie.

Les arts se sont conservés chez eux [1], parce que la civilisation de la vie sédentaire avait eu le temps de s'y affermir pendant la durée de plusieurs dynasties, celle des Goths, celle des Oméiades, celle des rois des provinces, et celle qui s'y est maintenue jusqu'à nos jours. Cette civilisation était arrivée en Espagne à une limite qu'elle n'avait jamais atteinte en aucun autre pays, à l'exception toutefois de

[1] Pour بسهم, lisez فيهم.

l'Irac, de la Syrie et de l'Égypte, qui, ayant subi la domination de plusieurs dynasties, dont chacune dura très-longtemps, ont conservé un haut degré de civilisation, si ce qu'on nous rapporte à ce sujet est vrai.

Les arts, en Espagne, arrivèrent tous à la perfection, grâce à l'attention qu'on avait mise à les améliorer et à les soigner; aussi ces arts ont-ils donné à la civilisation espagnole une teinture si persistante qu'elle ne disparaîtra qu'avec elle[1]. C'est ainsi que le teint d'une étoffe, quand il a bien pris, subsiste tant que dure cette étoffe.

Tunis ressemble aux villes espagnoles sous ce point de vue; la civilisation y avait fait de grands progrès sous la dynastie des Sanhadja (Zirides) et ensuite sous celle des Almohades (Hafsides), et les arts de tout genre y avaient atteint un haut degré de perfection. Cette ville était cependant restée, sous ce rapport, dans un état d'infériorité, si on la compare avec les villes espagnoles; mais la proximité[2] de l'Égypte et le grand nombre de voyageurs qui passent, chaque année, entre ce pays et la Mauritanie, ont eu pour résultat l'introduction d'une foule de pratiques manuelles qui ont servi à augmenter beaucoup le nombre des arts qui existaient déjà dans cette ville. Des Tunisiens demeurent quelquefois au Caire pendant plusieurs années, et, à leur retour, ils en rapportent des habitudes du luxe égyptien et la connaissance des arts de l'Orient, connaissance qui leur procure une haute considération. De là il résulte que, sous le rapport des arts, Tunis ressemble au Caire. Elle ressemble aussi aux villes espagnoles, parce que la plupart de ses habitants descendent de natifs de l'Espagne orientale qui étaient venus s'y réfugier lors de la grande émigration qui eut lieu dans le VII[e] siècle[3]. Les arts se sont maintenus de cette manière à Tunis, bien que cette ville ne soit pas dans un état de prospérité qui puisse justifier leur existence; mais, une fois qu'une teinture a bien pris dans une étoffe, elle n'en disparaît presque jamais, à moins que cette étoffe ne soit anéantie.

[1] Pour بسعص, lisez سعص.

[2] Après المسافه, insérez بينهما.

[3] Voyez page 23 de cette partie.

Nous trouvons aussi à Cairouan, à Maroc et à la Cala d'Ibn Hammad[1], un reste des arts qui y avaient fleuri autrefois, et, cependant, ces villes sont aujourd'hui ruinées, ou peu s'en faut. L'homme habitué à observer est le seul qui soit capable d'y reconnaître l'existence de ces arts; il en découvre des traces qui indiquent ce qu'ils ont dû être, de même qu'en examinant les traces d'une écriture à moitié effacée on parvient à la lire. *Dieu est le créateur, le savant*[2]. (*Coran*, sour. xv, vers. 86.)

L'amélioration des arts et leur extension dépendent du nombre des personnes qui en recherchent les produits

Un homme ne consent jamais à donner gratuitement le fruit de son travail, car c'est là son gain et son moyen de subsistance. Sans le travail, il ne pourrait, de toute sa vie, recueillir aucun avantage: aussi ne s'occupe-t-il que d'ouvrages pour lesquels il peut obtenir une rétribution dans sa ville, et qui lui procurent ainsi un certain bénéfice. Quand (les produits d'un) art sont très-recherchés et de bonne défaite[3], cet art est lui-même une marchandise qui se recherche et qui a une haute valeur sur le marché[4]. Les habitants de la ville s'empressent alors d'apprendre un tel art, afin de s'en faire un moyen de subsistance.

Si, au contraire, (les produits) d'un art ne sont pas recherchés et se vendent mal, personne ne sera disposé à l'apprendre; ceux qui l'exercent y renoncent[5] et le laissent dépérir par leur abstention. Voilà pourquoi (le khalife) Ali disait: « La valeur d'un homme, c'est ce qu'il sait bien faire[6]. » Par cette parole il donnait à entendre que la valeur d'un homme s'estime d'après l'art qu'il exerce, et qu'elle est le prix du travail qui le fait vivre.

Nous ferons remarquer ici une autre chose qui pourrait échapper

[1] Voyez page 298 de cette partie.

[2] Ce sont les mss. C et D et l'éd. de Boulac qui ajoutent le mot العليم « le savant. »

[3] Pour نوجه, lisez توجه

[4] Pour نفق, lisez نفق

[5] Pour بالنزك, lisez بالترك.

[6] Les manuscrits C et D et l'édition de Boulac portent يحسن; je lis يُحْسِن.

à l'attention du lecteur[1], à savoir que c'est le gouvernement (surtout), qui encourage les arts et qui pousse à leur amélioration : c'est lui qui les fait prospérer et rechercher. Si le gouvernement ne les encourageait pas et laissait ce soin aux habitants de la ville, ce que ceux-ci pourraient y faire serait peu considérable. Le gouvernement est le grand marché[2] où toute chose se débite et où ce qui est rare se place aussi facilement que ce qui est abondant. Les arts, qui sont de bon débit dans ce marché, sont nécessairement très-cultivés. Le peuple recherche bien (les produits de) certains arts, mais pas d'une manière complète[3]; aussi les encouragements qu'il leur donne demeurent sans résultat utile. *Dieu fait ce qu'il veut.*

La décadence d'une ville entraîne celle des arts qu'on y cultive.

Cela résulte de ce que nous avons déjà énoncé, savoir, que l'amélioration des arts dépend de leur nécessité et de l'encouragement qu'on leur donne; aussi, quand une ville tombe en décadence et touche à la décrepitude, par suite de la ruine de sa prospérité et du décroissement de sa population, le luxe y diminue et les habitants reprennent leur ancien usage de se borner au strict nécessaire. Le nombre des arts, dont l'introduction fut une des conséquences du luxe, diminue
P. 311 graduellement, car ceux qui les exercent, n'y trouvant plus un moyen de vivre, s'engagent bien vite dans d'autres occupations, ou bien ils meurent et ne laissent pas d'élèves pour les remplacer.

Les arts finissent ainsi par disparaître sans laisser une trace de leur existence, et, avec eux, disparaissent les décorateurs, les orfèvres, les libraires, les copistes de livres et les autres individus qui exercent des arts réclamés par les besoins du luxe. A mesure que la prospérité d'une ville décroît, la pratique des arts y décroît aussi, et quand cette prospérité vient à s'anéantir, les arts n'y existent plus. *Dieu est le créateur, le savant.*

[1] Littéral. « il y a ici un autre secret. » — [2] Voyez la 1re partie, p. 45 — [3] Pour صابعم, lisez طابعم.

Les Arabes sont le peuple du monde qui a le moins de disposition pour les arts

La cause de cela est le grand attachement des Arabes pour la vie nomade et leur aversion pour la vie sédentaire et pour les arts et les usages que celle-ci fait naître. Les peuples étrangers qui habitent l'Orient et les nations de la chrétienté qui occupent le bord (septentrional) de la mer Romaine (la Méditerranée) sont, au contraire, les races qui s'appliquent aux arts avec le plus d'empressement, puisqu'elles sont profondément engagées dans la civilisation de la vie sédentaire et n'ont rien qui puisse les disposer à la vie nomade. Cela est tellement vrai que les chameaux, au moyen desquels les Arabes peuvent mener dans les déserts une existence sauvage et se faire à toutes les habitudes de la vie nomade, manquent complétement chez ces peuples. On n'y trouve même pas de ces lieux qui offrent des pâturages propres aux chameaux, et de ces régions sablonneuses qui conviennent le mieux à ces animaux quand ils font leurs petits.

La pratique des arts est en général très-limitée dans le pays dont les Arabes sont originaires et dans les contrées dont ils se sont emparés depuis la promulgation de l'islamisme. C'en est au point qu'ils sont obligés de tirer de l'étranger beaucoup de choses dont ils ont besoin. Voyez, au contraire, combien les arts sont florissants dans les pays habités par les Chinois, les Indiens, les Turcs et les chrétiens, et comme les autres peuples en tirent des marchandises et des denrées.

Les Berbers, peuple non arabe qui habite le Maghreb, peuvent être mis sur la même ligne que les Arabes, parce qu'ils se sont habitués, depuis des siècles, à la vie nomade; cela se voit, même au P. 311.
petit nombre de leurs villes; aussi les arts sont-ils peu répandus dans le Maghreb, à l'exception, toutefois, du tissage des laines, de l'art du corroyeur et de celui du tanneur. On y a porté ces arts à un haut degré de perfection, parce qu'ils étaient devenus indispensables aussitôt que plusieurs tribus berbères eurent pris le parti de s'établir à demeure fixe, et parce que la laine et le cuir sont les produits

les plus abondants de tout pays qui se trouve occupé par un peuple nomade.

Dans l'Orient, les arts eurent le temps de jeter de profondes racines, pendant une longue suite de siècles, sous la domination des Perses, des Nabatéens, des Coptes, des Israélites, des Grecs, des Romains et d'autres anciens peuples. Tous les usages de la vie sédentaire, usages dont les arts forment une partie, s'établirent dans ce pays de manière à laisser des traces ineffaçables. Le Yemen, le Bahrein, Oman et la péninsule arabe ont eu, il est vrai, les Arabes pour maîtres; mais comme plusieurs peuples de cette race se succédèrent dans la possession de ces pays et qu'ils s'y maintinrent pendant des milliers d'années, ils eurent le temps d'arriver à un haut degré de civilisation, à se former aux usages du luxe et de la vie sédentaire et à fonder les villes qui existent encore dans ce pays. Ces peuples furent les Adites, les Themoudites et les Amalécites, puis les Himyerites, les Tobba et les Dhou[1]. La royauté et la civilisation sédentaire durèrent si longtemps dans ces pays qu'elles y ont laissé une teinte ineffaçable; les arts s'y étaient multipliés et leur pratique s'y était établie si solidement que la ruine de la puissance arabe ne leur porta aucune atteinte; ils s'y sont conservés, toujours renaissants, jusqu'à ce jour, surtout ceux qui sont propres au Yémen, tels que la fabrication de *ouéchi* (brocart) et d'*asb*[2], le tissage des toiles et des étoffes de soie, et autres arts qui y ont été portés à la perfection. *Dieu est l'héritier de la terre et de tout ce qu'elle porte.*

p. 115. Celui qui possède la faculté d'exercer un certain art parvient très rarement à en acquérir parfaitement une autre.

Un tailleur, par exemple, qui exerce très-habilement la faculté de coudre, qui la possède bien et se l'est appropriée intimement, ne pourra pas acquérir ensuite, d'une manière complète, celle d'être menuisier ou maçon. S'il y parvenait, c'est qu'il ne possédait pas

[1] Voyez la 1re partie, p. 305. — [2] L'*asb* était une espèce d'étoffe à raies. — [3] Après le mot ملكه, insérez في صناعه

encore complétement la première faculté, et n'en avait pas pris une teinture très-solide. En voici la raison : les facultés, étant des attributs de l'ame et des couleurs qu'elle est susceptible de prendre, ne s'y accumulent pas et n'y arrivent pas simultanément. L'âme doit être dans l'état primitif de sa nature pour acquérir facilement une faculté et pour être bien disposée à la recevoir. Ensuite, quand elle prend la couleur de cette faculté, elle sort de son état primitif, et comme la teinte qui vient de lui être communiquée a dû affaiblir chez elle la disposition d'en recevoir une autre, elle n'a plus autant de force qu'auparavant pour acquérir une seconde faculté. Cela est évident, et les faits sont là pour l'attester. Il est bien rare de trouver un homme qui, possédant déjà d'une manière parfaite un art quelconque, se rend ensuite tout à fait maître d'un autre art et les exerce tous les deux également bien. Il en est de même des hommes qui s'occupent de sciences, et dont les facultés acquises sont purement intellectuelles : celui d'entre eux qui s'est rendu parfaitement maître d'une branche de science parvient rarement à devenir habile dans une autre. S'il essaye de l'acquérir complétement, il ne réussira pas, excepté dans certains cas extrêmement rares. La cause de cela se trouve[1] indiquée dans ce que nous venons de dire au sujet de la disposition de l'ame à recevoir des facultés et à prendre la teinte de celle dont elle vient de faire l'acquisition. Au reste, Dieu sait mieux ce qui en est.

Indication des arts du premier rang[2].

Le nombre des arts qui résultent des travaux auxquels l'espèce humaine se livre dans la vie sociale est si considérable qu'on ne peut lui assigner une limite. Il y a cependant certains arts dont les hommes réunis en société ne sauraient se passer, et d'autres qui sont nobles par leur objet ; aussi ferons-nous une mention spéciale de ces deux classes, sans parler des autres. Comme exemple des arts

[1] Littéral. « la fondation de la cause de cela est. »

[2] Littéral. « des meres des arts. » On ne trouve rien dans ce chapitre qui indique pourquoi l'auteur emploie ici le terme *mères*.

absolument nécessaires. nous indiquerons ceux du cultivateur, du maçon, du tailleur, du menuisier et du tisserand, et comme arts nobles par leur objet, nous nommerons celui d'accoucher, ceux de l'écrivain, du libraire, du musicien et du médecin. L'art d'accoucher est absolument nécessaire à la société; le besoin en est général; car c'est presque toujours à cet art que le nouveau-né doit la conservation de la vie et l'achèvement de son existence. Cet art a, de plus, un (noble) objet : les enfants qui vont naître et leurs mères. La médecine, branche de la physique, est l'art de conserver la santé de l'homme et de le délivrer des maladies; il a pour objet le corps humain. L'écriture, et l'art du libraire, qui en dépend, servent à fixer et à conserver les souvenirs que l'homme veut garder, à faire parvenir aux pays lointains les pensées de l'âme, à éterniser dans des volumes les produits de la réflexion et les connaissances scientifiques, et à donner aux idées une existence assurée[1]. La musique est l'art d'établir un certain rapport entre les sons, afin d'en rendre la beauté sensible à l'oreille. Ces trois derniers arts mettent ceux qui les exercent en contact avec les plus grands souverains, et les introduisent dans leur société intime; ils ont donc un degré de noblesse auquel les autres n'atteignent pas. Ceux-ci sont d'un rang inférieur et s'exer-
I. 317. cent ordinairement comme des métiers qui font vivre; mais tout cela varie selon les besoins et les projets (de ceux qui ont de l'argent à dépenser). *Dieu est le créateur, le savant.*

De l'agriculture.

L'utilité de l'agriculture consiste à faire produire des aliments et des grains, en s'occupant à remuer la terre dans ce but, à l'ensemencer, à soigner les grains quand ils poussent, à les arroser régulièrement et à surveiller leur croissance jusqu'à l'époque de la maturité, puis à couper les épis et à faire sortir les grains de leurs enveloppes. Cela exige un travail assidu et l'emploi de tous les moyens

[1] J'ai adopté la leçon رافعة, qui est celle de l'édition de Boulac.

qui peuvent le faire réussir. L'agriculture est le plus ancien de tous les arts, puisqu'il procure la plupart des aliments essentiels à l'existence de l'espèce humaine; l'homme peut se passer de toutes les autres choses, mais il lui faut absolument de la nourriture.

On voit, d'après ce que nous venons de dire[1], que cet art est spécial à la campagne; (il y est né,) car nous avons déjà dit que la vie de la campagne a précédé celle de la ville. C'est donc[2] une occupation rurale à laquelle le citadin reste étranger, et un art dont il n'a aucune connaissance. Cela tient à ce que la vie des champs a précédé la vie urbaine et tout ce qui s'y rattache, et que les arts propres à ce dernier mode d'existence n'ont paru qu'après ceux qui naissent de la civilisation nomade. *Dieu est le créateur, le savant.*

De l'art de bâtir

L'art de bâtir est le premier des arts qui naissent dans la vie sédentaire. Il consiste dans la connaissance du genre de travail auquel on doit se livrer quand on veut construire des maisons et des habitations qui puissent servir d'abri[3] et de lieux de retraite.

[[4]L'homme a inventé cet art par suite d'une disposition innée qui P. ٣١٨
le porte à réfléchir sur son avenir : il pense, nécessairement, aux moyens de se garantir contre les injures du temps, contre la chaleur et le froid. Il songe à se faire des maisons ayant des murailles et un toit qui le protége de tous les côtés[5] contre les intempéries de l'air.

Cette réflexion innée, laquelle est l'essence de la nature humaine, varie de force chez les hommes des diverses contrées. Ceux qui ha-

[1] La leçon des manuscrits est ولهذا ما اختصت. Le ما est explétif, et, pour cette raison, on l'a supprimé dans l'édition de Boulac

[2] Pour بذلك, lisez لذلك.

[3] La bonne leçon est للكنّ.

[4] Les trois paragraphes qui suivent ne se trouvent pas dans les manuscrits C et D. Le manuscrit A les donne, ainsi qui l'édition de Boulac. Peri Zade les a insérés dans sa traduction turque.

[5] Je lis الحائلة من سائر جهاته. Cette leçon se trouve dans l'édition de Boulac à l'exception du dernier mot, qui y est écrit جهاتها.

٢٥ L'art de bâtir se partage en plusieurs branches: l'une consiste à faire des murs avec des pierres de taille[1] [ou des briques], que l'on cimente ensemble au moyen de l'argile ou de la chaux, matières qui, en se consolidant, forment une seule masse avec ces matériaux. Un autre mode de bâtir, c'est de construire des murs avec de l'argile seulement. On se sert pour cela de deux planches de bois, dont la longueur et la largeur varient selon les usages locaux; mais leurs dimensions sont, en général, de quatre coudées sur deux. On dresse ces planches sur des fondations (déjà préparées), en observant de les espacer entre elles, suivant la largeur que l'architecte a jugé à propos de donner à ces mêmes fondations. Elles tiennent ensemble au moyen de traverses en bois que l'on assujettit avec des cordes ou des liens; on ferme avec deux autres planches de petite dimension l'espace vide qui reste entre les [extrémités des] deux grandes planches, et l'on y verse un mélange de terre et de chaux que l'on foule ensuite avec des pilons[2] faits exprès pour cet objet. Quand la masse est bien comprimée, et que la terre est suffisamment combinée avec la chaux, on y ajoute encore de la terre à plusieurs reprises, jusqu'à ce que le vide soit tout à fait comblé. Les particules de terre et de chaux se trouvent alors si bien mélangées qu'elles ne forment qu'un seul corps. Ensuite on place ces planches sur la partie du mur déjà formée, on y entasse encore de la terre et l'on continue ainsi jusqu'à ce que les masses de terre, rangées en plusieurs lignes superposées, forment un mur dont toutes les parties tiennent ensemble, comme si elles ne faisaient qu'une seule pièce. Ce genre de construction s'appelle *tabia* (pisé); l'ouvrier qui la fait est désigné par le nom de *taouwab* (piseur).

Une autre branche de l'art de bâtir consiste à revêtir les murs de chaux, que l'on délaye dans de l'eau et qu'on laisse ensuite fermenter pendant une ou deux semaines. Elle acquiert alors un tempérament convenable, s'étant débarrassée de la qualité ignée qui s'y

[1] Je pense que l'auteur a écrit المنجوره à la place de المنجده.

[2] Cette signification du mot مركز ne se trouve pas dans les dictionnaires.

trouvait en excès et qui l'aurait empêchée de tenir. Quand l'ouvrier P ٣٠١
juge qu'elle est bien préparée, il l'applique sur le mur et la frotte jusqu'à ce qu'elle y reste attachée

La construction des toits forme encore une branche de cet art. On étend, d'un des murs à l'autre, des poutres équarries, ou bien des morceaux de bois non dégrossis, sur lesquels on pose des planches qu'on assujettit au moyen de chevilles[1]. On verse là-dessus un mélange de terre et de chaux qu'on bat ou qu'on aplatit avec des pilons, de manière que les particules de ces deux matières soient intimement combinées et forment une surface solide. On recouvre ensuite cette surface d'une couche de chaux, de la même manière que pour le crépissage des murs.

L'ornementation et l'embellissement des maisons font encore une branche de l'architecture. Ils consistent à appliquer sur les murs des figures en relief faites avec du plâtre que l'on fait prendre avec de l'eau. On retire le plâtre sous la forme d'une masse solide dans laquelle il y a encore un reste d'humidité. On façonne cette masse sur un modèle donné, en l'entamant avec des poinçons de fer, et l'on finit par lui donner un beau poli et un aspect agréable Quelquefois aussi, on revêt les murs de morceaux de marbre ou de tuiles, ou de carreaux de faïence, ou de coquilles et de porcelaines. Les morceaux de chaque espèce s'emploient séparément, ou bien on les combine avec les autres. Ils s'appliquent sur le revêtement de chaux, dans des proportions et d'après des patrons que les gens de l'art ont adoptés. Cela donne au mur l'aspect d'un parterre orné de fleurs.

Une autre branche de l'architecture, c'est la construction de citernes et des bassins pour recevoir des courants d'eau. Mais, avant de commencer, on pose dans les salles (du palais) de grandes cuvettes en marbre travaillées au tour et ayant au centre des orifices par lesquels doit jaillir l'eau qui va se jeter dans le bassin. Cette eau vient du dehors par des tuyaux qui la conduisent dans les salles.

[1] Le mot المسامر ne se trouve pas dans les dictionnaires. Il se présente encore dans cette seconde partie, et y a toujours le sens de *cheville de bois*

Il y a encore d'autres branches d'architecture dans le genre de celles-ci. Les hommes qui y travaillent sont plus ou moins habiles, selon que l'état de la ville est plus ou moins florissant. Quand la ville grandit beaucoup, le nombre de ces artisans augmente dans la même proportion.

Les magistrats ont quelquefois recours à l'avis des architectes quand il s'agit de bâtiments, parce que ceux-ci s'y entendent mieux que les autres hommes. Dans les grandes villes, la population est si nombreuse et si pressée [1] que chacun tient, comme un avare, à l'emplacement (qu'occupe sa maison) et à la jouissance de l'air (dans toutes les parties de l'habitation), depuis le haut jusqu'en bas; il ne permet à qui que ce soit de tirer parti [2] de l'extérieur de sa maison, de peur que cela ne nuise à la solidité des murailles. Il empêche ses voisins d'en profiter, à moins qu'ils n'aient le droit de le faire. On a des contestations au sujet du droit de passage, des ruelles, des égouts et des conduits qui laissent écouler les eaux de ménage. Quelquefois un propriétaire intente un procès à un autre au sujet d'un mur (mitoyen), ou de la hauteur de ce mur ou des créneaux qui le couronnent; et cela, sous le prétexte qu'il est trop rapproché de sa propriété. Un tel [3] accuse son voisin d'avoir endommagé sa propre muraille, de sorte qu'elle menace de tomber, et il s'adresse à qui de droit pour le faire condamner à l'abattre, afin de prévenir les malheurs qu'elle pourrait causer. Une autre fois il s'agit de partager une maison ou un bâtiment entre deux copropriétaires, de sorte que ni l'un ni l'autre ne puisse y faire des dégradations ou en négliger l'entretien. Dans tous les cas de cette nature, personne ne s'y entend excepté les hommes versés dans les détails de l'art de bâtir. Ces experts cherchent des indications dans l'examen des clefs de voûte, des sablières et des endroits où les solives entrent dans les murailles; ils regardent aux murs pour voir s'ils penchent ou s'ils sont d'aplomb; ils établissent le partage des habitations, selon la disposition des

[1] Il faut lire لكثرة avec les manuscrits C et D et l'édition de Boulac.

[2] Pour فى, lisez وفى.

[3] Variante : بعضهم.

pièces et leur destination; ils donnent aux conduits qui servent à P. ٣١
amener ou à faire écouler les eaux la direction nécessaire pour qu'ils ne nuisent pas aux maisons ni aux murailles à côté desquelles ils passent. Ils ont, sur ces divers points et sur plusieurs autres, des connaissances théoriques et pratiques qui leur sont propres.

Ajoutons que, chez les divers peuples, les architectes sont plus ou moins habiles, et que leur talent est toujours en rapport direct avec la puissance de la dynastie sous laquelle ils vivent. Pour que les arts acquièrent toute leur perfection, il faut que la civilisation de la vie sédentaire ait acquis la sienne. Leur multiplication dépend du nombre de ceux qui les encouragent et les recherchent.

Quand l'empire est dans la première période de son existence et conserve encore la rudesse de la vie nomade, on est obligé de faire venir de l'étranger les architectes et ouvriers dont on a besoin. C'est ce qui est arrivé au khalife El-Ouélîd Ibn Abd el-Melek, quand il se décida à faire construire la mosquée de Médine, celle de Jérusalem et celle de Damas qui porte son nom. Il fit demander au roi des Grecs, à Constantinople[1], des ouvriers habiles dans l'art de bâtir, et ce souverain lui en[2] envoya et le mit ainsi en mesure de mener son projet à bonne fin.

Celui qui exerce cet art est quelquefois obligé de mettre en pratique des connaissances qui appartiennent à la géométrie. Cela lui arrive quand il s'agit de donner aux murailles la disposition nécessaire pour qu'elles se soutiennent mutuellement, de diriger les eaux par le moyen des niveaux, et de faire d'autres opérations semblables. Une certaine connaissance des problèmes de la géométrie lui est donc indispensable. Il en a aussi besoin quand il veut transporter de lourdes masses au moyen de machines[3]. Quand on construit de vastes édifices avec des pierres tellement grosses que les ouvriers n'ont pas assez de force[4] pour les élever à l'endroit de la muraille qu'elles

[1] En écrivant ce nom, l'auteur a oublié la lettre ط entre le ط et le ن.

[2] Pour بمن, lisez من.

[3] Voy. ci-devant, p. 242.

[4] Pour بعز, lisez بعجز.

doivent occuper, l'ingenieur a recours à l'adresse, afin de multiplier la puissance de la corde qui doit supporter le poids. Pour y parvenir, il fait passer cette corde à travers les ouvertures pratiquées dans des poulies[1], et dont le nombre est déterminé par le calcul d'une proportion géométrique. Alors, quand on élève la pierre, on la trouve très-légère. [Cet espèce d'instrument[2] s'appelle *mikhal*[3].] Au moyen de cet engin, on atteint son but sans se fatiguer; mais, pour le construire, il faut mettre en application certains principes géométriques dont la connaissance est assez répandue.

Ce fut avec l'aide de ces engins que l'on bâtit les édifices énormes qui se tiennent encore debout et dont on attribue la construction aux peuples qui vécurent dans les temps du paganisme. Le vulgaire de nos jours s'imagine, mais à tort, que la taille de ces peuples était en proportion avec ces vastes monuments; mais il est certain que, dans l'exécution de ces travaux, les anciens employaient des machines, ainsi que nous l'avons déjà fait observer. C'est là une chose
P. ٣٢٤. qu'il est bon de savoir. *Dieu crée ce qu'il veut.*

De l'art du charpentier.

Cet art est un de ceux dont les hommes établis en société ne sauraient se passer. La matière qui en est l'objet est le bois. Dieu a placé dans les choses sublunaires certaines propriétés utiles, afin que l'homme les emploie pour satisfaire ses besoins, tant ceux de première nécessité que ceux auxquels ses habitudes ont donné naissance. Les arbres, par exemple, servent à des usages sans nombre, ainsi que chacun le sait. Quand ils sont desséchés, on en tire du bois, substance de la plus grande utilité. L'homme s'en sert pour alimenter le feu avec lequel il apprête sa nourriture; il en fait des bâtons pour lui servir d'appui, pour conduire ses troupeaux et pour d'autres usages. Il en fait ausi des poutres pour soutenir des charges très-lourdes et les empêcher de tomber. Ajoutons que le bois est d'une grande utilité

[1] Littéral. «les instruments qui suspendent.» — [2] Il faut lire الآلة. — [3] Voy. ci-devant, p. 242, note 2.

dans la vie de la campagne et dans celle de la ville : les peuples nomades s'en servent pour les montants et les piquets de leurs tentes, pour les palanquins dans lesquels leurs femmes voyagent à dos de chameau, pour les lances, les arcs et les flèches, qui leur servent d'armes offensives. Les habitants des villes emploient le bois pour faire les toits de leurs maisons, les serrures[1] de leurs portes, et des chaises pour s'asseoir. Le bois est la matière dont se composent tous ces objets; mais ils ne reçoivent leur forme propre que par l'application de l'art. Le genre d'art qui s'emploie dans ce but et qui donne à chaque objet sa forme spéciale, c'est la charpenterie dans toutes ses branches. Celui qui l'exerce commence par couper les poutres en tronçons ou en planches; ensuite il assemble ces morceaux de manière à leur donner la forme voulue[2] et, dans toutes
ces opérations, il vise à façonner chaque pièce avec une si juste symé- P. 3[illegible]
trie qu'elle soit propre à devenir une partie de l'objet[3] qu'il se propose de former. Cet artisan, c'est le charpentier, personnage dont les hommes réunis en société ont absolument besoin.

Quand la civilisation de la vie sédentaire prend de grands développements, que le luxe s'y est introduit et qu'on recherche un certain degré de beauté dans les plafonds, les portes, les siéges, les ustensiles de ménage, etc. cet art est cultivé avec le plus de soin et reçoit des améliorations extraordinaires, améliorations qui sont tout à fait de luxe et nullement exigées par la nécessité. Telle est l'application de moulures aux portes et aux siéges. On façonne aussi au tour des morceaux de bois, afin de leur donner une forme élégante et un beau poli; puis on les assemble en les combinant de certaines façons[4], et on les attache ensemble avec des chevilles. Ils semblent alors ne former qu'un seul morceau. Les figures produites par ces diverses combinaisons diffèrent entre elles, tout en conservant une

[1] On trouvera, dans l'ouvrage de M. Lane intitulé *Modern Egyptians*, un dessin représentant l'espèce de serrure en bois dont on se sert encore dans la ville du Caire.

[2] Pour المصلوبة, lisez المطلوبة.

[3] Littéral. « un membre de la figure. »

[4] Littéral. « dans des proportions déterminées. »

ressemblance mutuelle[1]. Les divers objets qui se font avec du bois peuvent se fabriquer ainsi, et ils acquièrent, de cette manière, toute la beauté dont ils sont susceptibles. On améliore de même toutes les espèces d'ustensiles dont le bois forme la matière.

Cet art est encore nécessaire quand il s'agit de construire avec des planches et des chevilles les bâtiments qui sont destinés à naviguer en pleine mer. Ce sont de gros corps formés d'après des principes géométriques et auxquels le poisson a servi de modèle. Pour les fabriquer, il faut avoir étudié la manière dont le poisson s'avance dans l'eau, au moyen de ses nageoires et de sa poitrine; car la forme de cet animal est tout à fait propre à fendre cet élément. Pour remplacer les instruments de mouvement que le poisson possède naturellement, on prend le vent pour moteur et, dans certains navires, tels que les galères, on se sert uniquement de rames[2]. L'art des constructions navales a donc fondamentalement besoin de la géomé-
P. 356 trie dans toutes ses branches. En effet, quand il s'agit de produire des formes parfaites, en les faisant passer de l'état virtuel à l'état réel, on doit connaître les lois des proportions qui existent entre des quantités dans tous les cas, soit généraux, soit particuliers; or, pour connaître les rapports mutuels des quantités, il faut avoir recours à la géométrie. Voilà pourquoi les principaux mathématiciens d'entre les Grecs étaient de grands maîtres dans l'art (de la charpenterie). Euclide, l'auteur des *Éléments de la géométrie*, était charpentier, et on le désignait par ce titre[3]. Apollonius, l'auteur du *Traité des sections coniques*, s'y était également distingué, ainsi que Ménélaus[4] et autres.

On dit que Noé[5] fut le premier qui enseigna cet art aux hommes,

[1] Il s'agit de portes à panneaux et de grillages pour les fenêtres, les galeries et les balcons

[2] Pour العماذيف, lisez المعاذيف

[3] Je ne sais d'où les mathématiciens et les biographes arabes ont tiré ce renseignement.

[4] Je lis ميلاوش, à la place de ميلاوس La plupart des copistes arabes écrivent ce nom incorrectement.

[5] Il faut remplacer la formule صلعم, réservée presque spécialement à Mohammed, par عليه السلام, et faire la même correction quelques lignes plus bas. Elle est autorisée par les manuscrits C et D et par l'édition de Boulac.

et que ce fut au moyen de ses connaissances en charpenterie qu'il opéra son grand miracle : la construction de l'arche qui sauva un reste de l'espèce humaine lors du déluge. Qu'il ait été le premier charpentier, cela est possible, mais nous n'en possédons aucune preuve, vu le long espace de temps qui s'est écoulé depuis cette époque. La tradition qui nous le dit doit être entendue comme indiquant l'antiquité de cet art. Quant aux temps antérieurs a Noé, nous ne possédons aucun renseignement certain au sujet de l'existence de la charpenterie, et voilà probablement pourquoi on a représenté ce patriarche comme le premier qui l'eût apprise. On voit par là combien il y a de secrets touchant les arts qui sont pratiqués par les hommes. *Dieu est le créateur, le savant.*

De l'art du tisserand et de celui du tailleur.

[[1] Les hommes qui occupent le juste milieu dans l'état que l'on designe par le terme *nature humaine*[2] sont obligés de songer aux moyens de se couvrir le corps[3], de même qu'ils doivent songer aux moyens de s'abriter (contre les intempéries des saisons). Ils y parviennent en s'enveloppant d'un tissu qui puisse les garantir contre le chaud et le froid. Or, pour former ce tissu, il faut, de toute nécessité, prendre des matières qu'on a filées et les combiner ensemble de manière à en faire une pièce d'étoffe. Cette opération s'appelle *travailler au métier* et *tisser*. S'ils s'adonnent à la vie nomade, ils se contentent d'une P. 12.
pièce d'étoffe unie; mais, s'ils adoptent la vie sédentaire, ils découpent la pièce en morceaux, afin d'en façonner des vêtements qui s'adaptent à la taille et à chaque membre du corps, quelle que soit la diversité de leur position. Ensuite ils unissent ces morceaux ensemble afin d'en faire un vêtement qui aille au corps et dont ils se

[1] Ce passage, que j'ai mis entre des crochets, ne se trouve pas dans les manuscrits C, D. L'edition de Boulac le donne, ainsi que le manuscrit A

[2] Littéral. « dans le sens (ou dans la réalite) de l'humanité. » (Voyez, du reste, la 1re partie, p. 168 et suiv.)

[3] Littéral « de se tenir chaud. »

revêtent. L'art par l'emploi duquel on effectue cette union est celui du tailleur.]

Les arts[1] du tisserand et du tailleur sont indispensables à toute société civilisée, parce que, sans eux, les hommes[2] n'auraient pas de quoi se couvrir le corps. Le premier de ces arts consiste à tisser des fils de laine ou de coton. On les tend en longueur, pour former la chaîne, et en largeur, pour former la trame, puis on les combine ensemble d'une manière solide. Par ce procédé on fabrique des pièces d'étoffe de la grandeur qu'on veut. Celles qui sont en laine servent de manteaux pour envelopper le corps, et les autres, qui sont en coton ou en lin, s'emploient pour les vêtements (intérieurs).

Le second de ces arts consiste à façonner avec ces étoffes des vêtements dont les formes varient selon la diversité des tailles et les changements de la mode. On commence par couper l'étoffe avec des ciseaux, afin d'en tirer des morceaux qui puissent s'adapter aux divers membres du corps. Ensuite on attache ces morceaux ensemble, en les ourlant, ou en les cousant, ou en les surjetant, ou en les piquant[3], ce qui dépend du système de fabrication employé. Cet art est spécial à la civilisation de la vie sédentaire : les peuples nomades n'en ont pas besoin, parce qu'ils se contentent d'une pièce d'étoffe unie avec laquelle ils puissent s'envelopper le corps. Découper les étoffes, adapter les morceaux les uns aux autres et les coudre ensemble afin d'en faire des vêtements, ce sont des pratiques spéciales à la vie sédentaire.

Quand on a bien compris cela, on conçoit pourquoi le législateur a défendu de porter des vêtements cousus pendant qu'on remplit les cérémonies du pèlerinage. En effet, parmi les prescriptions qui concernent ce devoir, il y en a une qui nous oblige de jeter au loin tous les liens qui nous attachaient au monde, et de revenir à Dieu dans le même état où nous étions quand il nous créa. Aussi l'homme

[1] Pour الصنعتان, lisez الصناعتان.

[2] Pour الشر, lisez البشر.

[3] C'est par conjecture que je traduis ainsi les quatre termes techniques employés par l'auteur.

qui va paraître devant le Seigneur, doit détacher son cœur de tous les usages du luxe, s'abstenir de parfums et de femmes, ne porter P. 326
ni vêtements cousus ni bottes, ne pas faire la chasse ni se livrer à aucune des habitudes dont son âme et son corps ont reçu l'impression dans (la vie du monde); il doit absolument éviter toutes ces choses, quand même cette privation lui coûterait la vie. Il est tenu de se montrer humble de cœur et résigné à la volonté de Dieu; tel enfin qu'il sera quand il comparaîtra devant son créateur au jour du jugement. S'il remplit ces devoirs fidèlement, sa récompense sera d'être délivré de tous ses péchés et de devenir aussi pur qu'il l'était le jour où sa mère le mit au monde. Gloire au Seigneur! Que de bonté! que de miséricorde à vouloir mettre ses créatures dans la voie qui les mène jusqu'à lui!

Ces deux arts ont été connus des hommes depuis une époque très-reculée, car on ne saurait se passer de vêtements quand on vit dans une société civilisée et dans un climat tempéré. Les peuples qui occupent les pays écartés de la région tempérée et voisins de la zone torride[1] n'ont pas besoin de vêtements pour se tenir chaud; la plupart des noirs qui habitent le premier climat vont toujours nus, à ce que nous avons entendu dire.

Comme ces arts sont d'une origine très-ancienne, le vulgaire en attribue l'invention à Idrîs (Hénoc), le plus ancien des prophètes, ou bien à Hermès; mais ce dernier personnage est, dit-on, le même qu'Idrîs. *Dieu est le créateur, le savant.*

De l'art des accouchements.

L'art d'accoucher est la manière de retirer l'enfant[2] du ventre de sa mère, en le faisant sortir doucement de la matrice, après avoir préparé tout ce qui peut faciliter cette opération, et puis en lui donnant les soins dont nous parlerons plus loin. Il est exercé par

[1] Littéral. « qui sont écartés vers la chaleur. »

[2] Les manuscrits C et D et l'édition de Boulac insèrent le mot الادمى, c'est-à-dire « de l'espèce humaine, » après المولود « enfant. »

des femmes, dans presque tous les cas, parce que la loi leur permet de regarder aux parties naturelles des personnes de leur sexe. La femme qui fait cette opération s'appelle la *cabela* (receveuse),
P. 9. terme employé métaphoriquement pour indiquer qu'elle *reçoit* l'enfant et que la mère le lui donne. Voici comment cela se pratique : quand l'enfant est complétement formé dans la matrice, après avoir passé par toutes les périodes de sa première croissance, et que s'est écoulé le temps pendant lequel il devait rester dans ce réceptacle, temps qui est ordinairement de neuf mois, il essaye d'en sortir, par suite d'une impulsion que Dieu lui a communiquée. Comme l'orifice est étroit, l'enfant se débat, et, pendant ses efforts, il déchire les parois du vagin, ou bien il détache de la matrice les téguments dont il est enveloppé. Tous ces accidents causent à la mère de vives douleurs et s'appellent *le travail.* Pendant ce temps, l'accoucheuse aide, en quelque sorte, à ces efforts en palpant le dos de la mère, les parties charnues du derrière et celles qui sont situées vis-à-vis et en bas de la matrice. De cette manière elle seconde les efforts que la mère fait pour pousser l'enfant au dehors et tâche, autant qu'il dépend d'elle, d'employer tous les moyens afin de faciliter cette opération, dont l'expérience lui a appris la grande difficulté. Quand l'enfant est sorti, il reste toujours attaché à la matrice par le lien qui aboutit à son nombril et qui fait passer la nourriture dans ses intestins. Ce lien est un appendice provisoire qui sert uniquement à fournir la nourriture à l'enfant. L'accoucheuse le coupe de manière à n'en laisser rien de superflu[1], et à ne nuire ni aux intestins du nouveau-né ni à la matrice de la mère; puis elle ferme la blessure par l'emploi du cautère ou de tel autre moyen qu'elle juge convenable. Comme les os de l'enfant sont encore mous et flexibles, à cause de leur récente formation et du peu de consistance de la matière qui les compose, et comme l'enfant pourrait se déformer ou disloquer ses membres en sortant de ce passage étroit, la sage-femme se met à le

[1] Littéral. « de sorte qu'il ne dépasse pas le lieu du superflu. »

masser et à redresser ses membres jusqu'à ce qu'ils reprennent leur P. 330
forme naturelle et la position que Dieu leur a assignée. Ensuite elle retourne à la mère et tâche, en la palpant légèrement, de lui retirer du corps les téguments qui enveloppaient l'enfant et qui tardent quelquefois à sortir. Il faut éviter que les muscles constricteurs ne reprennent leurs fonctions avant que le corps soit débarrassé de ces téguments, devenus maintenant inutiles; si on les y laissait, ils tomberaient en pourriture et communiqueraient au corps une infection qui amènerait la mort. L'accoucheuse travaille pour empêcher cela, en aidant aux efforts que la mère fait pour les expulser; puis elle reprend l'enfant et frotte son corps avec de l'huile et des poudres astringentes afin de le fortifier et d'enlever l'humidité que la matrice lui avait laissée. Elle frotte aussi le palais de l'enfant afin de faire remonter la luette; elle lui met dans les narines un sternutatoire afin de dégager le cerveau, et le gargarise avec un looch afin de chasser les matières qui obstruent les intestins et de dilater ceux-ci pour en empêcher les parois de se coller ensemble. Après cela, elle donne ses soins à l'accouchée afin de remédier à la faiblesse que l'accouchement lui avait fait éprouver et aux douleurs que l'expulsion de l'enfant avait causées à la matrice. Bien que l'enfant ne soit pas un membre naturel du corps de la mère, il y est si étroitement attaché qu'on peut le regarder comme tel; aussi les souffrances de la mère, pendant l'accouchement, sont comme celles qu'on éprouve lors de l'amputation d'un membre. La sage-femme s'occupe aussi à guérir les écorchures du vagin produites par les efforts de l'enfant pendant qu'il tâche d'y passer : ce sont là des accidents que les accoucheuses traitent mieux que personne. Elles savent aussi traiter les maladies qui se déclarent chez les enfants pendant la période de l'allaitement, et elles s'y entendent mieux que le médecin le plus habile. Car, à
cette époque, le corps de l'enfant n'est qu'un corps en puissance et P. 331
ne devient corps en acte qu'après le sevrage. C'est alors seulement que les soins d'un médecin deviennent nécessaires.

On voit que, dans la société humaine, cet art est indispensable:

sans cet art, les individus dont elle se compose n'obtiendraient pas la plénitude de leur etre, à l'exception, toutefois, de quelques personnes que Dieu a créées avec une existence parfaite, soit en opérant un miracle, soit par une grace tout à fait extraordinaire, comme cela a eu lieu pour les prophètes; ou bien Dieu leur donne un instinct directeur au moyen duquel ils perfectionnent leur existence sans le secours de cet art. Des miracles de cette espèce sont fréquemment arrivés. Tel fut celui de la naissance du Prophète, qui vint au monde circoncis et avec le cordon ombilical coupé; il y entra en appuyant ses mains sur la terre et en levant sa figure vers le ciel. Tel fut aussi celui de Jésus (qui parla étant encore un enfant) au berceau.

Quant à l'instinct, on ne saurait le nier. Puisque les êtres animés, tels que les abeilles, ont des instincts tres-remarquables, les hommes, ètres d'une classe bien supérieure, doivent en avoir, a plus forte raison; surtout les individus que Dieu a voulu favoriser. L'impulsion qui porte tous les nouveau-nés vers le sein maternel montre clairement que l'espèce humaine a des instincts; d'ailleurs, qui saurait comprendre toute l'étendue de la providence divine?

Cela nous fait apercevoir la fausseté d'une opinion énoncée par El-Farabi et par les philosophes espagnols, quand ils essayaient de prouver que l'extinction des espèces ne peut pas avoir lieu et qu'il est impossible que les êtres sublunaires, et surtout l'espèce humaine, puissent cesser d'exister. « Si, disent-ils, tous les individus qui composent cette espèce venaient à périr (à l'exception des femmes enceintes), la permanence de cette espèce serait impossible, parce
P 332. qu'elle dépend d'un art (celui des sages-femmes) sans lequel l'homme n'arriverait pas à une existence complète. Et supposons que l'enfant se puisse passer des services rendus par cet art et vive jusqu'à l'époque du sevrage, il sera dans l'impossibilité de se maintenir en vie. Sans la réflexion, point d'arts, car ils en sont les produits et les conséquences. » Avicenne a entrepris de réfuter cette opinion; elle lui répugnait parce qu'il admettait comme possible l'extinction des espèces

et même la ruine totale du monde sublunaire, et parce qu'il tenait à la doctrine du renouvellement du monde sous l'influence des corps célestes et de certaines configurations[1] extraordinaires, qui, dit-il, se présentent à quelques rares époques dans la suite des siècles. Selon lui, ces influences peuvent amener, par le moyen d'une chaleur convenable, la fermentation d'une masse d'argile, dont le tempérament correspond à celui de l'homme, et la convertir en un être humain. Alors une femelle de l'espèce des animaux pourra être destinée à élever cet enfant, parce qu'elle aura été créée avec un instinct qui la portera à le nourrir et à veiller sur lui avec une affection maternelle jusqu'à l'époque du sevrage et de l'existence complète.

Ce philosophe s'étend longuement sur cette théorie, qu'il développe dans le traité intitulé *Hai Ibn Yacdhan*[2]. Nous regardons cet argument comme dépourvu de valeur, bien que nous soyons d'accord avec lui sur la possibilité de l'extinction des espèces; il est vrai que notre opinion sur ce dernier point ne repose pas sur les mêmes preuves que les siennes. Celle qu'il met le plus en avant est fondée sur le principe que les actions (de l'homme) résultent d'une cause nécessitante; mais on peut lui opposer la doctrine (orthodoxe) de l'*agent libre*[3], doctrine d'après laquelle il n'y aucun intermédiaire entre les actions de l'homme et la puissance éternelle[4]. Avicenne n'avait donc pas besoin de se donner tant de peine (pour traiter ce sujet).

Quand même nous serions porté, par le simple plaisir d'argumenter, à admettre la théorie (d'Avicenne), nous verrions qu'elle se réduit, en somme, à ceci : l'existence de l'individu avait été assurée par la création d'un instinct dans un certain animal qui se trouvait

[1] Pour واوصوع, lisez واوصاع. Les manuscrits C et D et l'édition de Boulac offrent la bonne leçon.

[2] Ce traité d'Avicenne ne nous est pas parvenu, bien que son existence soit signalée par le biographe Haddji Khalifa. Ibn Tofeïl composa un autre ouvrage du même titre. C'est celui dont le célèbre Pococke publia le texte avec une traduction latine, l'an 1671, à Oxford.

[3] Voyez la 1[re] partie de cette traduction, p. 189, note.

[4] C'est-à-dire, Dieu crée immédiatement les actions de l'homme.

alors porte à l'élever. Mais quelle nécessité y avait-il de faire cela? Si l'on admet la création d'un instinct dans un animal d'une classe inférieure, pourquoi ne pas admettre la création de cet instinct dans l'enfant lui-même? Qu'il y ait des instincts chez les enfants, c'est une vérité que nous avons signalée ci-dessus. La création d'un instinct dans un individu (de l'espèce humaine), pour le porter à agir en vue de son
I. ٣٨٥ propre avantage, est beaucoup plus probable que celle d'un instinct dans un animal, afin que celui-ci agisse pour l'avantage d'autrui.

Au reste, les deux systèmes (celui d'El-Farabi et celui d'Avicenne) se réfutent mutuellement par la différence de leurs tendances, ainsi que nous venons de l'indiquer. *Dieu est le créateur, le savant.*

De l'art de la medecine — Il est nécessaire aux peuples sédentaires et aux habitants des villes, mais il est inutile aux peuples nomades.

Cet art est absolument nécessaire dans toutes les villes, à cause de son utilité bien reconnue. Il conserve la santé à ceux qui se portent bien et débarrasse les malades de leurs infirmités, en les soumettant à un traitement [1] qui leur rend la santé. Toutes les maladies proviennent des aliments; selon la tradition qui résume toute la doctrine médicale [tradition citée par les hommes de l'art, mais rejetée par les *alémâ*], le Prophète aurait dit : « L'estomac est le siége des maladies; la *himya* (diète) est le meilleur des remèdes, et la *berda* (la réplétion) est la cause de toutes les maladies. » *L'estomac est le siége des maladies* est une proposition dont la vérité est évidente; le mot *himya* signifie *la faim*, c'est-à-dire la privation de nourriture, et indique ici que la faim est le grand remède, la base de tous les autres. Le terme *berda* désigne l'acte d'introduire des aliments dans l'estomac avant que ceux déjà pris soient digérés.

Pour bien comprendre ce que nous venons d'exposer, il faut savoir que Dieu, en créant l'homme, l'a soumis à la nécessité de prendre des aliments pour se maintenir en vie. La puissance digestive et la

[1] Pour بالمداوره, lisez بالمداواه.

puissance nutritive agissent sur ces aliments et les convertissent en sang, liquide qui convient parfaitement à la formation des chairs et des os, dont se compose le corps. C'est la puissance alimentaire qui, P ٣٣ .
en s'emparant du sang, le convertit en chair et en os. On entend par le mot *digestion* la cuisson éprouvée par les aliments qui sont soumis à la chaleur naturelle du corps, ce qui se fait par plusieurs opérations, jusqu'à ce qu'ils deviennent effectivement une partie[1] du corps.

Expliquons ce que nous venons de dire : les aliments, étant introduits dans la bouche et comprimés par les parois de cet organe, reçoivent, de la chaleur qui s'y trouve, un léger degré de cuisson qui opère un certain changement dans leur tempérament, ainsi que l'on peut s'en assurer à l'inspection d'une bouchée de l'aliment qu'on est en train de prendre. Quand on a bien mâché cette bouchée, on verra ensuite, qu'elle a un tempérament tout autre que celui de l'aliment dont elle avait fait partie. Les aliments, arrivés dans l'estomac, subissent une cuisson opérée par la chaleur qui s'y trouve, jusqu'à ce qu'ils se convertissent en chyle, liquide qui est la partie la plus pure de la matière qui vient d'être cuite dans cet organe. Le chyle passe de l'estomac dans le foie, et les parties lourdes qu'il a déposées au fond de l'estomac s'en vont par les deux orifices naturels. La chaleur du foie donne au chyle une cuisson qui le convertit en sang frais[2], en y faisant surnager une écume qui s'appelle *la bile,* et en déposant des parties de nature sèche qui forment l'atrabile. Le sang renferme aussi des parties grossières qui résistent, jusqu'à un certain point, à la chaleur naturelle du corps et que l'on désigne par le nom de *flegme.* (Quand il est épuré de cette manière,) il est envoyé par le foie dans les veines et les artères, où il subit encore une cuisson produite par la chaleur naturelle, puis il donne naissance à une vapeur chaude et humide qui sert à entretenir les esprits animaux. La force alimentaire a produit alors tout son effet sur le sang, dont elle a converti (la partie déliée)

[1] Pour خراء, lisez جزاء avec les manuscrits et l'édition de Boulac. — [2] Pour عبيطا, lisez عبيطا.

en chair et la partie grossière[1] en os. Le corps se débarrasse ensuite des matières superflues, n'en ayant plus besoin; telles sont la sueur, la salive, les mucosités et les larmes. Voila comment se fait la nutrition et comment elle passe de la puissance à l'acte pour former de la chair.

P 335 Nous dirons maintenant que les maladies les plus graves, celles qui amènent toutes les autres, ce sont les fièvres. Elles ont pour cause l'impuissance où se trouve la chaleur des organes d'opérer, d'une manière complète, les diverses coctions que la matière des aliments doit subir dans le corps, et de là résulte qu'une partie de cette matière y reste dans un état de crudité. Cette impuissance provient ordinairement de la présence dans l'estomac d'une si grande quantité d'aliments que la chaleur de cet organe ne suffit pas pour en effectuer la coction; ou bien, elle a pour cause l'introduction d'aliments dans l'estomac avant qu'il ait digéré complétement ceux qui y étaient déjà. La chaleur de ce viscère s'attache alors aux aliments pris en dernier lieu et laisse les autres dans l'état où ils étaient; ou bien, elle partage ses forces entre les deux, et se met ainsi dans l'impuissance d'en opérer la coction complète. La chaleur du foie, auquel l'estomac envoie (le chyle provenant de) ces aliments, est aussi trop faible pour en opérer la coction, de sorte qu'il en renferme une portion tout aussi crue qu'au moment où elle y était entrée. Le foie envoie dans les veines tous ces fluides mal cuits et tels qu'ils l'étaient. Le corps, ayant obtenu la quantité (de chyle) dont il a besoin, se débarrasse de ces crudités autant qu'il le peut, de même qu'il rejette au dehors les autres humeurs superflues, telles que la sueur, la salive et les larmes; mais, si elles sont trop abondantes, elles restent dans les veines, dans le foie et dans l'estomac, et augmentent en quantité de jour en jour. Or tous les mélanges dont le tempérament est humide se corrompent, s'ils n'ont pas subi une coction parfaite, et cela arrive effectivement aux crudités dont nous parlons et qui s'appellent *les*

[1] Pour غلبطه, lisez غليطه.

humeurs. Dans toutes les matières qui tombent en décomposition, il y a une chaleur adventice qui, si elle se trouve dans le corps de l'homme, s'appelle *fièvre*. Voyez ce qui arrive aux aliments quand on leur donne le temps de se corrompre; voyez comment le fumier en décomposition émet une chaleur sensible. Voilà précisément ce que sont les fièvres dans le corps humain, et voilà pourquoi il faut les regarder comme les principes et les causes de toutes les autres maladies, ainsi que nous le trouvons énoncé dans la tradition déjà citée.

Pour guérir les fièvres, il faut soumettre le malade à la diète pen- P ٥٣١
dant un certain nombre de semaines; puis on lui donne une nourriture convenable, jusqu'à ce qu'il soit parfaitement rétabli. Il y a encore des traitements que l'homme bien portant doit suivre, afin de se garantir contre ce genre de maladie et contre toutes les autres. Si la corruption se met dans un des organes du corps, cela amène une maladie dans cet organe, ou bien elle fait naître des plaies sur les membres principaux du corps ou sur les membres d'une importance secondaire. Quelquefois la maladie qui se déclare dans un membre amène une autre maladie qui affecte les forces de ce membre. Voilà, en somme, à quoi se réduisent toutes les maladies, et elles proviennent presque toujours des aliments. Tout cela est du ressort de la médecine.

Les maladies sont très-nombreuses chez les peuples sédentaires et les habitants des villes, à cause de l'abondance dans laquelle ils vivent et de la variété des choses qu'ils mangent. Ils se bornent rarement à une seule espèce d'aliments; ils en mangent de toutes sans précaution[1], et, dans les procédés culinaires, ils mêlent ensemble divers mets, en y ajoutant des condiments, des légumes et des fruits, combinant ainsi des aliments dont les uns sont de nature sèche et les autres de nature humide. Ils ne se contentent pas d'un seul plat ni même de plusieurs : j'ai compté, dans la liste d'un des services d'un repas, quarante espèces de légumes et de viandes. Tous ces mets (in-

[1] La bonne leçon est بتوسعهم, celle des manuscrits C et D et de l'édition de Boulac.

troduits dans l'estomac) forment un mélange extraordinaire qui, le plus souvent, ne convient ni au corps ni aux parties dont il se compose.

Ajoutons que, dans les villes, l'air est vicié par un mélange d'exhalaisons putrides provenant de la grande quantité d'immondices. L'air (quand il est pur) excite l'activité des esprits (animaux) et fortifie ainsi l'influence que la chaleur des organes exerce sur la faculté digestive[1]. De plus, les habitants des villes ne prennent point (assez) d'exercice; ils sont ordinairement très-casaniers et aiment le repos. Le (peu d') exercice (qu'ils prennent) ne produit sur eux aucun effet
P 307 et n'a pour eux[2] aucun résultat utile; aussi les maladies sont-elles très-communes dans les villes, et, plus elles sont fréquentes, plus on a besoin de médecins.

Les gens de la campagne (c'est-à-dire du désert) mangent ordinairement très-peu, et, comme ils n'ont pas beaucoup de blé, ils souffrent si souvent des atteintes de la faim que cela leur devient un état habituel[3]. Leur persistance à endurer la faim est telle qu'on serait tenté de la regarder comme une disposition qui leur est innée. Les assaisonnements sont très-rares chez eux ou y manquent tout à fait. Le luxe, dont les exigences font naître l'art de préparer les aliments avec des condiments et des fruits, leur est totalement inconnu. Leurs aliments, qu'ils prennent toujours sans mélange, sont d'une nature qui se rapproche[4] beaucoup de celle du corps et qui lui convient très-bien. L'air qu'ils respirent renferme très-peu de particules viciées, parce que dans leurs pays les matières humides et corruptibles sont peu abondantes, tant qu'ils vivent sous leurs tentes; pendant qu'ils sont en route, ils changent constamment d'air. L'exercice du corps ne leur manque pas, car ils sont toujours en mouvement, ils montent à cheval, ils vont à la chasse, ils cherchent les choses dont ils ont besoin et ils travaillent pour se procurer le nécessaire. Tout cela leur rend la digestion bonne et facile. Au reste, ils ne se surchargent

[1] L'édition de Boulac porte الهضم. J'ai adopté cette leçon.

[2] Après بوبر, insérez وبهم.

[3] Le mot لهم doit se placer avant ذلك.

[4] Pour يعرب, lisez بقريب, avec le manuscrit C et l'édition de Boulac.

pas l'estomac; aussi jouissent-ils d'une excellente constitution, ce qui les rend peu susceptibles de maladies. Cela fait qu'ils ont très-rarement besoin des secours de la médecine. On ne trouve jamais des médecins dans le désert, car on s'en passe très-bien; s'ils y étaient étaient nécessaires, ils iraient s'y établir, afin de gagner leur vie. *Telle est la voie que Dieu suit à l'égard de ses créatures, et tu ne trouveras aucun changement dans la voie de Dieu.*

L'art d'écrire est un de ceux qui appartiennent à l'espèce humaine P ٣٣٠

L'écriture consiste en certains traits et caractères formant des lettres qui servent à représenter des mots perçus par l'oreille, mots qui, eux-mêmes, représentent des idées conçues dans l'esprit. Elle tient donc, comme signe d'idées, le second rang, après le langage. C'est un art très-noble, puisqu'il fait partie des choses qui sont propres à l'homme et qui le distinguent de tous les autres animaux. D'ailleurs, c'est un moyen (pour l'homme) de faire connaître ses pensées et de transmettre, à de grandes distances, l'expression de ses volontés, sans qu'il soit obligé de s'y rendre en personne pour les énoncer. C'est par son moyen qu'on prend connaissance des sciences, des notions utiles, des livres que les anciens nous ont laissés et de ce qu'ils ont écrit au sujet de leurs sciences et de leur histoire. Tous ces divers titres et tous ces avantages assurent à l'écriture un haut rang parmi les sciences les plus nobles.

La faculté d'écrire est naturelle à l'homme; mais elle ne passe de la puissance à l'acte qu'au moyen de l'enseignement. L'écriture parvient, dans les villes, à un degré de beauté plus ou moins grand, en proportion des progrès que les hommes ont faits dans la vie sociale et dans la civilisation, et de leur empressement à s'avancer vers les divers genres de perfection. L'écriture, en effet, fait partie des arts, et nous avons dit précédemment que c'est là la condition de tous les

[1] M. de Sacy a donné le texte de la traduction de ce chapitre dans sa *Chrestomathie arabe*, 2e édit. t. II, p. 307 et suiv. J'ai adopté sa traduction, après l'avoir modifiée dans quelques endroits.

arts, et qu'ils suivent le progrès de la civilisation; aussi voyons-nous que la plupart des nomades ne savent ni lire ni écrire, et que, si quelques-uns d'entre eux possèdent ces talents, leur écriture est grossière et leur lecture très-défectueuse.

Dans les grandes capitales, où la civilisation est portée au plus haut point, l'enseignement de l'écriture est meilleur, plus facile et plus méthodique, parce que la pratique de cet art y est solidement établie[1]. On nous raconte que, de nos jours, il y a en Égypte des maîtres institués exprès pour enseigner à écrire, qui donnent à l'élève certains principes et certaines règles pour la formation de chaque
P 339 lettre, et qui l'exercent ensuite à la pratique de l'enseignement. Ce moyen, en fortifiant le talent de l'élève et en le rendant capable de bien enseigner, lui assure, d'une manière complète, la faculté de bien écrire. C'est un effet de la perfection à laquelle les arts sont parvenus et de l'extension qu'ils ont prise à la suite du progrès de la civilisation et de la grandeur de l'empire.

[Ce n'est pas ainsi qu'on montre à écrire en Espagne et dans le Maghreb[2] : on n'y apprend pas à former chaque lettre séparément d'après certains principes que le maître enseigne à l'élève; c'est seulement en imitant des mots tout entiers (qui servent de modèles) qu'on apprend à écrire. L'élève tâche d'imiter la forme de ces mots sous l'inspection du maître, et travaille jusqu'à ce qu'il parvienne à bien faire et que ses doigts aient acquis l'habitude de l'art. On dit alors qu'il sait bien écrire.]

L'écriture arabe était parvenue à un haut degré de régularité et de correction sous l'empire des *Tobba*, à cause du grand progrès que le luxe et la civilisation de la vie sédentaire avaient fait chez eux. C'est cette écriture qu'on nomme l'*écriture himyérite*. Elle passa des *Tobba* au peuple de Hîra[3], parce que ce royaume était entre les mains des

[1] Littéral. « parce que la teinture a bien pris. » L'auteur se plaît beaucoup à employer cette expression métaphorique.

[2] Ce paragraphe manque dans l'édition de Boulac et dans les manuscrits B et C.

[3] La ville de Hîra, située à environ une lieue de Koufa, était le siége de la petite dynastie des phylarques mondérites.

Mondérides, famille alliée aux *Tobba* par le sang et par l'esprit de corps, et qui avait fondé un nouvel empire arabe dans l'Irac. Cependant l'art d'écrire resta bien au-dessous de ce qu'il avait été sous les *Tobba*, parce qu'il y avait une grande différence entre les deux royaumes; en effet, dans celui des Mondérides, la vie sédentaire et tout ce qu'elle introduit, les arts, par exemple, étaient à un degré fort inférieur, par comparaison avec l'empire des *Tobba*. Ce fut, dit-on, de Hîra que les habitants de Taif[1] et la famille de Coreich reçurent la connaissance de l'écriture. On rapporte que le premier qui apprit l'écriture, venue de Hîra, fut Sofyan, fils d'Omeïa; d'autres disent Harb, fils d'Omeïa[2]; elle leur fut communiquée par Aslem, fils de Sidra[3]. Ce qu'on dit là est très-possible et a plus de vraisemblance que l'opinion des personnes qui soutiennent que les habitants de Taïf et les Coreïchides ont reçu des Iyadites de l'Irac la connaissance de l'écriture, en se fondant sur ce qu'un de leurs poëtes a dit dans ce vers :

Cette famille à qui appartiennent, quand elle marche réunie, les plaines de l'Irac, (et qui possède) l'écriture et le (maniement du) *calam*.

Cette opinion est dépourvue de vraisemblance; car, bien que la P 340
postérité d'Iyad se fût établie dans l'Irac, elle conserva toutes les habitudes de la vie nomade, et l'écriture fait partie des arts qui appartiennent à la vie sédentaire. Le poëte a seulement voulu dire que les descendants d'Iyad étaient moins éloignés que les autres

[1] La ville de Taïf est à environ trente-cinq lieues de distance au S. E. de la Mecque.

[2] Harb, fils d'Omeïa, était le grand-père du khalife Moaouïa.

[3] Selon un auteur cité par Ibn Khallikan (*Biographical diction.* vol. II, p. 284), Aslem, fils de Sidra, avait appris l'écriture de Moramer Ibn Morra. (Voyez aussi l'*Essai* de M. Caussin de Perceval, t. I, p. 292.) — Il est impossible que l'écriture arabe dérive de l'écriture himyérite; dans celle-ci, les lettres sont isolées et diffèrent tout à fait, par la forme, des caractères arabes. On a supposé, avec beaucoup de probabilité, que l'écriture arabe-koufique est une modification de l'écriture syriaque, et l'on a reconnu, à l'examen de plusieurs médailles et autres monuments, que l'écriture arabe-neskhie était d'un usage assez général dans le nord de l'Arabie et les pays voisins bien des années avant la prédication de l'islamisme.

Arabes de faire usage de l'écriture et du *calam*[1], parce qu'ils habitaient dans le voisinage des grandes villes et dans leurs banlieues. L'opinion la plus vraisemblable de toutes, c'est que les habitants du Hidjaz ont reçu de Hîra la connaissance de l'écriture, et que ceux de Hîra l'avaient reçue des *Tobba* et des Himyérites.

[J'ai lu[2] dans le *Tekmila* d'Ibn el-Abbar[3], à l'article biographique d'Abd Allah Ibn Ferroukh el-Cairouani el-Farisi (le Cairouanite, le Persan) un passage que je vais rapporter. Ce personnage, qui était natif d'Espagne et un des disciples de l'imam Malek, déclare tenir le récit suivant d'Abd er-Rahman Ibn Zîad Ibn Anam, qui assure l'avoir entendu de la bouche de son père (Zîad[4]) : « Je dis (c'est Zîad qui parle)

[1] Pour والعلم, lisez والعلم, avec les manuscrits C, D, l'edition de Boulac et le texte publié par M. de Sacy.

[2] Ce paragraphe manque dans les manuscrits C et D et dans l'edition de Boulac.

[3] Abou Abd Allah Mohammed el-Codaï, surnommé *Ibn el Abbar*, est l'auteur d'un dictionnaire biographique intitulé *Tekmila* Cet ouvrage est, comme son titre l'indique, le *complément* d'un autre traite du même genre, composé par le célèbre historien espagnol Ibn Bachkoual, et intitulé *Le Sila* « Annexe. » Ce dernier ouvrage servait de supplément à une histoire biographique des savants les plus illustres de l'Espagne musulmane, et dont l'auteur se nommait *Ibn el-Faradi* La Société asiatique de Paris possede un exemplaire du *Tekmila*, mais je n'ai pas pu le consulter. L'auteur était natif de la ville de Valence. Apres avoir servi quelques souverains espagnols en qualité de secrétaire, il se rendit à Tunis et obtint un emploi dans les bureaux de l'administration hafside. Il fut mis à mort l'an 658 (1260 de J. C.), par l'ordre d'El-Mostancer, sultan de Tunis. Pour les détails, voyez l'*Hist. des Berb.* t. II, p. 347 de la traduction

[4] M'étant aperçu que cet extrait est donne incorrectement, et n'ayant pas le *Tekmila* sous la main, je me trouve obligé d'y risquer quelques changements. Je ferai observer d'abord qu'aucun lien de parenté n'existait entre Ibn Ferroukh et Abd er-Rahman Ibn Zîad, bien que le texte imprimé dise que le premier était fils du second · Ibn Ferroukh était Persan d'origine et Abd er-Rahman était de race arabe. Nous apprenons par le *Nodjoum* et par l'*Histoire de Cairouan*, manuscrit de la Bibliothèque impériale, ancien fonds, n° 752, fol. 16 verso, qu'Abou Mohammed Abd Allah Ibn Ferroukh el-Fareci naquit en Espagne l'an 110 (728 729 de J. C.), qu'il alla s'établir à Cairouan, qu'il passa ensuite en Orient et mourut à Misr (le Vieux-Caire) en l'an 150 (767-768 de J. C.). Il se distingua parmi les disciples de l'imam Malek par la sainteté de sa vie. Son contemporain, Abou Khaled Abd er-Rahman Ibn Zîad Ibn Anam el-Moaferi es-Sofyani, ami intime du célèbre ascète Sofyan et-Thouri et grand cadi d'Ifrikiya sous les

a Abd-Allah Ibn Abbas (cousin de Mohammed) : Vous autres, Coreichides, parlez-moi de cette écriture arabe (dont vous faites usage). Quand vous vous en serviez avant que Dieu envoyât le prophète Mohammed, étiez-vous dans l'usage d'unir les lettres qui s'unissent (maintenant) et de séparer celles qui se séparent; comme, par exemple, l'*élif*, le *lam*, le *mîm* et le *noun*[1]? Il me répondit : Oui. Je lui dis : Et de qui avez-vous reçu cette écriture? De Harb, fils d'Omeia, me répondit-il. Et de qui, ajoutai-je, Harb la tenait-il? Il me répondit : D'Abd-Allah, fils de Djodaan[2]. Je repris : Et cet Abd-Allah, de qui l'avait-il reçue? Des habitants d'El-Anbar, me dit-il. Je lui demandai alors d'où la tenaient les habitants d'El-Anbar. Il me dit qu'ils la tenaient d'un étranger qui était arrivé chez eux. Et cet étranger, repris-je encore, de qui la tenait-il? Il me répondit : De Kholdjan, fils d'El-Cacem, qui écrivait[3] les révélations sous la dictee du prophète Houd (Heber) et qui est l'auteur de ces vers :

Est-ce que, chaque année, vous nous imposerez de nouvelles lois et vous P 341
substituerez[4] sans réflexion une opinion à une autre?

Certes, la mort est préférable à la vie, s'il nous faut supporter les injures dont nous accablent, comme tant d'autres, Djorhem et Himyer.

Ici finit le passage extrait du *Tecmila* d'Ibn el-Abbar.

A la fin de la tradition, il (Ibn el-Abbar) ajoute : « Je la[5] tiens d'un écrit d'Abou Bekr Ibn Abi Hamîra[6], à qui elle avait été communiquée par Abou Bekr Ibn el-Aci, qui l'avait apprise d'Abou Ouelîd el-Ouakchi, qui l'avait entendue de la bouche d'Abou Omar et-Tala-

Aghlebides, naquit dans ce pays et mourut à Cairouan l'an 157 (773-774 de J. C.). (*Hist. de Cairouan*, fol. 14 verso.) — Les corrections que je propose de faire au texte arabe sont de remplacer, p. 340, l. 9, les mots فروج بن par فروج ما نصه عن, puis à la page 341, ligne 6, de lire عن أبي عبد الله, et à la ligne 8 de lire عن عمر بن ايوب.

[1] La lettre *élif* ne se joint pas a celle qui la suit; les trois autres se lient à celles qui suivent et à celles qui précedent.

[2] Ibn Djodaan était contemporain de Mohammed. (*Chrestomathie arabe* de M. de Sacy, t. II, p. 325.) Pour son histoire, voy l'*Essai*, *etc.* de M. Caussin de Perceval.

[3] Lisez كاتب.

[4] J'adopte la leçon نعبّر

[5] Lisez بذلك.

[6] Variante : Hamra.

menki, qui l'avait prise dans un écrit[1] d'Abou Abd-Allah Ibn Mofrah. Celui-ci la tenait d'Abou Saïd Ibn Younos, qui l'avait reçue de Mohammed Ibn Mouça Ibn en-Noman, qui l'avait entendue de la bouche de Yahya Ibn Mohammed Ibn Hachîch, qui l'avait reçue d'Omar[2] Ibn Aiyoub el-Moaferi[3], le Tunisien, à qui elle avait été communiquée par Behloul Ibn Obeida en-Nadjmi[4], qui l'avait apprise d'Abd Allah Ibn Ferroukh. »]

Il y avait chez les Himyérites une sorte d'écriture nommée *mosnad*, dont les lettres étaient isolées : ils ne voulaient point qu'on apprît[5] cette écriture sans leur autorisation. C'est des Himyérites que les Arabes descendus de Moder ont appris l'écriture arabe; mais ils s'y montrèrent peu habiles, ainsi que cela arrive pour tout art qui s'introduit chez un peuple nomade; jamais il ne parvient à un système régulier; il ne tend point à la perfection ni à l'élégance, à cause de l'incompatibilité qui existe entre la vie nomade et la pratique des arts, et parce que, le plus communément, les nomades n'en éprouvent pas le besoin. L'écriture arabe resta donc chez eux une écriture de peuple nomade, précisément ou à peu de chose près[6] telle qu'elle y est encore de nos jours; à moins qu'on ne dise qu'elle présente aujourd'hui plus d'art, parce que les Arabes de ce siècle approchent davantage de la vie sédentaire, et ont plus de communications avec les grandes capitales et les États régulièrement organisés.

Quant aux Arabes de Moder, ils étaient plus attachés à la vie nomade et plus éloignés de la vie sédentaire que les habitants du Yémen, de l'Irac, de la Syrie et de l'Égypte. Au commencement de l'islamisme, l'écriture n'était pas parvenue chez eux à un haut degré de netteté, de régularité et de perfection; elle n'avait pas même at-

P 34, (marge)

[1] Pour بن ابى عبد الله, lisez عن ابى عبد الله. Dans la même ligne, je lis نقله, à la place de نقلد.

[2] Pour بن, lisez عن.

[3] Je suis la leçon de M. de Sacy.

[4] Telle est la leçon donnée par M. de Sacy

[5] Pour بعلمها, lisez يعلمها, avec le manuscrit A, l'édition de Boulac et le texte donné par M. de Sacy.

[6] La leçon او قريبا, celle que M. de Sacy a suivie, se trouve dans les manuscrits A, C, D et l'édition de Boulac.

teint, à cet égard, la simple médiocrité, à raison de leur condition nomade, de leur état sauvage et de leur éloignement de la culture des arts. Voyez ce qui est arrivé, par suite de cet état de choses, dans les exemplaires du Coran écrits par quelques-uns des Compagnons de Mohammed qui ne possédaient pas une orthographe[1] bien régulière. Sur plusieurs points, en effet, leur écriture n'était point conforme aux règles suivies par les hommes qui connaissent bien l'art de l'écriture. La génération suivante, je veux dire les *Tabis,* adopta l'orthographe des Compagnons du Prophète et se fit un mérite de ne point s'écarter des formes adoptées par ceux qui, après Mohammed, etaient les plus excellents des hommes et qui avaient reçu de lui les révélations célestes, soit par écrit, soit de vive voix. En agissant ainsi, ils firent comme des personnes de nos jours qui imitent l'écriture d'un personnage illustre par sa piété ou par sa science, dans la conviction que cela porte bonheur, et qui se modèlent sur les formes qu'il a adoptées, sans se soucier si elles sont bonnes ou mauvaises. A combien plus forte raison cela devait-il avoir lieu à l'égard des Compagnons et de ce qu'ils avaient écrit de leur main? Cela a donc été imité, cela est devenu une orthographe fixe et convenue (en ce qui regarde le Coran), et les savants ont eu soin d'indiquer les passages du livre sacré (où ces irrégularités se rencontrent).

Gardez-vous bien de prêter l'oreille à ce que disent quelques hommes irréfléchis quand ils prétendent que les Compagnons savaient très-bien les règles de l'écriture; que dans les passages où leur orthographe semble s'éloigner des règles[2], ce ne sont pas (autant d'erreurs), comme on pourrait se l'imaginer, et que chacune de ces irrégularités a sa raison. Par exemple, là où se trouve un *élif* de trop dans le mot لاأذبحنه[3], ils disent que c'est pour indiquer que l'im-

[1] On verra, plus loin, que l'auteur emploie le mot *kitaba* pour désigner tantôt l'écriture et tantôt l'orthographe.

[2] Pour ومن, lisez من.

[3] On lit dans le *Coran,* sour XXVII, vers. 21, 22 : « Il (Salomon) passa en revue l'armée des oiseaux, et dit : « Pourquoi ne vois-je pas la huppe? Est-elle absente? Je lui infligerai un châtiment terrible certes, je la ferai mettre à mort, etc. »

molation (de la huppe) ne s'effectua pas; de même, dans le passage où se trouve le mot باييد[1] avec un *ya* de trop[2], ils disent que c'est pour indiquer la perfection de la puissance divine, et ainsi du reste. Ce sont là des assertions gratuites et dénuées de tout fondement. Ils ont eu recours à de pareilles subtilités dans la pensée que, par ce moyen, ils écarteraient des Compagnons tout soupçon d'erreur et de faute contraire aux règles de l'orthographe. S'imaginant que la con-
P 343 naissance de l'orthographe était une perfection, ils n'ont pas voulu qu'on pût croire qu'aucune perfection ait manqué aux Compagnons, et leur ont donc attribué la perfection en fait d'écriture (ou orthographe). Ils ont donc cherché des raisons pour justifier ce qui, dans le Coran, s'éloignait des règles ordinaires.

Cette opinion est mal fondée : l'écriture n'était pas une perfection par rapport aux Compagnons, puisque cet art est un de ceux qui appartiennent à la civilisation née dans les villes et qui sont des moyens de gagner sa vie, ainsi que nous l'avons établi précédemment. La perfection dans les arts est une perfection relative et non absolue, puisque son absence ne porte aucun préjudice à l'essence de la religion ni aux qualités morales : cette ignorance n'a d'effet que sur les moyens de gagner sa vie, et son influence est toujours en raison du degré de la civilisation et du secours réciproque qu'on trouve dans cet art pour se communiquer ses pensées. Le Prophète ne savait ni lire ni écrire, et cela était pour lui une perfection : son ignorance convenait à la hauteur de sa position et à sa dignité[3], qui le mettait au-dessus de la pratique des arts industriels, simples moyens de subsistance et produits de la civilisation. Pour nous, au contraire, l'ignorance ne serait pas une perfection. La raison en est que le Prophète devait être uniquement en rapport avec Dieu, tandis que nous, nous devons nous aider les uns les autres afin d'assurer notre existence dans ce monde. C'est là le but naturel de tous les arts et

Dans ce passage, les Compagnons ont écrit لا « non, » à la place de ل « certes. »

[1] *Coran*, sour. LI, vers. 47.

[2] Pour الباء, lisez الياء.

[3] Je lis مقامه الشريف وتنزهه, avec les manuscrits C, D et l'édition de Boulac.

même des sciences[1]. Pour le Prophète, tout au contraire de nous, la privation de ces connaissances[2] était une perfection.

Lorsque les Arabes eurent fondé leur empire, après avoir pris tant de grandes capitales et conquis tant de royaumes, qu'ils se furent établis à Basra et à Koufa, et que le gouvernement eut besoin d'hommes de plume, on adopta l'usage de l'écriture, on chercha à s'instruire[3] dans cet art et l'on parvint à l'apprendre et à l'exercer. L'écriture fit alors de grands progrès; elle acquit une forme constante et, dans les villes de Basra et de Koufa, elle parvint à un certain degré de regularité, sans atteindre, toutefois, à la perfection. On sait ce que sont les formes de l'écriture koufique.

Après cela les Arabes se répandirent dans diverses contrées, occupèrent de nouvelles provinces et conquirent l'Ifrîkiya ainsi que l'Espagne. Dans la ville de Baghdad, fondée par les Abbacides, l'écri- P. 344
ture s'éleva au plus haut point de beauté, parce que la civilisation y était portée très-loin et que cette ville était la métropole de l'islamisme et le centre de l'empire arabe.

[L'écriture de Baghdad[4] s'éloigna des formes de l'écriture de Koufa, parce qu'on tendit à perfectionner les principes de l'écriture et à lui donner des traits plus beaux et plus gracieux. La différence entre les deux caractères devint plus prononcée par la suite des siècles, jusqu'à ce que l'étendard (de cette sorte de révolte) fût levé à Baghdad par le vizir [Abou] Ali Ibn Mocla[5], et ensuite par

[1] Littéral. « des connaissances conventionnelles. » La science est un système de connaissances sur un objet utile, système conventionnel qui nécessite l'emploi des termes techniques. Les Arabes, n'ayant qu'un seul mot pour désigner *connaissance* et *science*, se servent du terme *connaissances conventionnelles* ou *connaissances techniques*, علوم اصطلاحية, quand ils veulent parler des sciences proprement dites.

[2] Après ينزهه, insérez عنها. Cette correction est autorisée par les manuscrits A, C et D, par l'édition de Boulac et par le texte de M. de Sacy.

[3] Les manuscrits C, D et l'édition de Boulac portent وتعلمه.

[4] Ce paragraphe manque dans les manuscrits C et D et dans l'édition de Boulac.

[5] Pour la vie de ce célèbre vizir et calligraphe, mort l'an 328 de l'hégire (940 de J.C.), voyez le *Biographical dictionary* d'Ibn Khallikan, vol. III.

le kateb Ali Ibn Hilal, mieux connu sous le nom d'*Ibn el-Baouwab*[1]. On adopta dès lors, dans l'enseignement de cet art, le système de celui-ci et on le suivit à partir du troisième[2] siècle. Les principes et les formes du caractère de Baghdad s'écartèrent ensuite de ceux de Koufa à tel point que ce furent deux écritures (presque) distinctes. Cette différence s'accrut dans les siècles qui suivirent, parce que les maîtres de cet art introduisirent de nouvelles altérations dans le système de ses formes. Plus tard, Yacout et le saint personnage Ali 'l-Adjemi[3] s'occupèrent de l'écriture et en fournirent des exemples qui, depuis lors, ont servi de base à l'enseignement. Cette écriture, étant passée en Égypte, s'éloigna en quelque chose du caractère de l'Irac. Ce fut là (en Irac) que les Persans l'apprirent; mais leur écriture s'écarta tellement de celle des Égyptiens qu'elle semblait appartenir à un système tout à fait différent.]

L'écriture de l'Ifrîkiya, dont on connaît encore les formes surannées, approchait beaucoup de celle de l'Orient. En Espagne, où les Oméiades avaient établi un royaume indépendant et s'étaient distingués par leur goût pour la vie sédentaire, pour la culture des arts et pour l'écriture, il se forma un caractère espagnol tout particulier, dont les traits nous sont encore aujourd'hui[4] bien connus.

La civilisation et la vie sédentaire ayant pris le dessus dans tous les États musulmans, les royaumes devinrent puissants, les sciences obtinrent de grands encouragements, les copies des livres se multiplièrent, l'écriture et la reliure acquirent plus de beauté, les palais et
P. 345. les trésors des rois se remplirent de livres à un point que rien n'égale; cela devint un objet de rivalité entre les peuples de diverses contrées, et l'on n'y mit plus de bornes.

[1] La vie d'Ibn el-Baouwab se trouve dans le *Biographical dictionary* d'Ibn Khallikan, vol. II, p. 282. Ce calligraphe mourut l'an 423 de l'hégire (1032 de J. C.).

[2] Pour الثالثة, lisez الثالثة.

[3] Il ne faut pas confondre Yacout de Mosul, le célèbre calligraphe, avec son homonyme, le géographe. Le premier mourut à Mosul en 618 (1221 de J. C.); le second mourut près d'Aleppo, en l'an 626 (1229 de J. C.). — Nous ne trouvons aucun renseignement sur Ali 'l-Adjemi.

[4] Après le mot اليوم, ajoutez لهذا العهد.

Quand ces empires musulmans vinrent ensuite à se dissoudre et à tomber en ruines, tout ce progrès se ralentit; le déclin du khalifat entraîna la ruine de tout ce qui faisait l'ornement de Baghdad. L'art de l'écriture, ou, pour mieux dire, tout ce qui était science, abandonna cette capitale pour passer en Égypte et au Caire, et il n'a cessé d'y fleurir jusqu'à nos jours. Il y a dans ce pays des maîtres qui enseignent à former les lettres suivant certains principes généralement adoptés parmi eux, et les élèves apprennent en peu de temps à les tracer conformément aux modèles placés sous leurs yeux et à se faire une belle écriture, à force de s'y exercer et de suivre des règles éprouvées par la pratique. Aussi acquièrent-ils une écriture aussi parfaite qu'on peut le désirer.

Passons aux (Arabes) habitants de l'Espagne : la destruction de leur puissance dans ce pays, la chute de la domination berbère, qui avait remplacé la leur, et la supériorité que les peuples chrétiens y avaient acquise, les forcèrent à se disperser dans divers pays et, à partir de l'époque de la dynastie almoravide jusqu'à notre temps, ils ont continué à se répandre dans les provinces de l'Ifrîkiya et du Maghreb, sur notre côté de la mer. Ils ont communiqué aux habitants sédentaires (de ces contrées) les arts dont ils étaient en possession et se sont attachés au service du gouvernement, et de là est résulté que leur caractère d'écriture a pris le dessus sur celui de l'Ifrîkiya et l'a fait tomber en désuétude. Aussi l'écriture dont on se servait à Cairouan et à El-Mehdiya est maintenant oubliée, ainsi que les coutumes et les arts qui étaient particuliers à ces deux capitales. Toutes les écritures de la province d'Ifrîkiya, à Tunis surtout, et dans ses dépendances, sont devenues conformes à l'écriture espagnole, à cause du grand nombre de réfugiés qui, à l'époque de l'émigration[1], quittèrent les contrées orientales de l'Espagne pour aller s'y établir. Il est resté seulement quelques traces de l'ancienne écriture de l'Ifrîkiya dans le Belad el-Djerîd, parce que le peuple de ce pays n'a pas eu de

[1] Voy. ci-devant, page 23.

rapport avec les écrivains espagnols et n'a pas éprouvé l'influence de
P. 346 leur voisinage, laquelle se faisait sentir surtout à Tunis, capitale de l'empire.

L'écriture des habitants de l'Ifrîkiya devint donc analogue à celle des Espagnols, et cela dura ainsi jusqu'à ce que la puissance des Almohades (Hafsides) s'affaiblît et que les habitudes de la vie sédentaire et du luxe rétrogradassent avec la civilisation; alors l'écriture éprouva aussi de la décadence; ses principes s'altérèrent; les procédés employés dans l'enseignement de cet art tombèrent dans l'oubli à mesure que l'influence de la vie sédentaire allait en s'affaiblissant et que la civilisation reculait. Toutefois, l'écriture de cette contrée a conservé assez de traces du caractère espagnol pour témoigner de ce qu'elle était autrefois. C'est une conséquence du principe que nous avons établi précédemment, savoir que, partout où les arts ont pris racine par suite de la vie sédentaire, il est difficile de les extirper entièrement.

Plus tard, sous la dynastie mérinide, il s'établit dans la partie la plus occidentale du Maghreb une écriture qui n'est qu'une nuance de l'écriture espagnole. Elle s'y était introduite, parce que l'Espagne était un pays voisin et que les émigrés venus de cette contrée depuis peu de temps pour se fixer à Fez étaient entrés au service du gouvernement et ont continué à y rester. Mais l'écriture tomba en oubli dans tout ce qui était éloigné du siége de l'empire, comme si on ne l'eût jamais connue. Dans l'Ifrîkiya et dans les deux Maghreb, elle dégénéra graduellement et s'éloigna de plus en plus de la perfection. Quand on copiait des livres, c'était sans aucune utilité pour quiconque voulait les feuilleter; il ne lui en revenait que de la peine et de la fatigue, tant était grand le nombre des fautes et des altérations qui se glissaient dans le texte : à quoi il faut ajouter que les formes des lettres étaient tellement défigurées qu'à grand'peine pouvait-on les lire. Il arriva alors à l'écriture ce qui arrive à tous les arts quand la civilisation de la vie sédentaire a reculé et que l'empire est tombé en décadence. *Dieu juge, et personne ne peut contrôler ses jugements.* (*Coran*, sour. XIII, vers. 41.)

[Le docte[1] *kateb* Abou 'l-Hacen Ali el-Baghdadi, généralement connu sous le nom d'*Ibn el-Baouwab*, a composé un poëme du mètre *basît* et ayant pour rime la lettre *r*, dans lequel il traite de l'art de P 317
l'écriture et des matériaux qu'on y emploie. Comme c'est une des meilleurs choses qu'on ait écrites sur ce sujet, j'ai cru devoir l'insérer dans ce chapitre du présent livre, pour qu'elle puisse être utile à ceux qui désirent apprendre cet art. Le voici :

O vous qui souhaitez posséder dans sa perfection l'art d'écrire et qui avez l'ambition de vous distinguer par la beauté et la régularité de votre écriture,

Si votre intention est sincere, priez votre Seigneur de vous en faciliter le succès.

Choisissez d'abord des roseaux bien dressés, durs et propres a produire une belle écriture;

Et, lorsque vous voudrez en tailler un, preferez celui qui vous paraîtra d'une proportion moyenne.

Considérez ses deux extrémités, et choissez pour la tailler celle qui est la plus mince et la plus ténue.

Donnez à sa tige une juste proportion, en sorte qu'elle ne soit ni trop longue ni trop courte[2].

Placez la fente exactement au milieu, afin que la taille soit égale et uniforme des deux côtés.

Quand vous aurez exécuté tout cela, en homme habile et connaisseur en son art,

Appliquez toute votre attention à la coupe, car c'est de la coupe que tout dépend.

Ne vous flattez pas que je vous en dévoile le mystère : c'est un secret dont je suis avare.

Tout ce que je vous dirai, c'est qu'il faut tenir le milieu entre une forme arrondie et une forme pointue[3].

Mettez ensuite dans votre écritoire du noir de fumée, que vous préparerez avec du vinaigre ou[4] avec du verjus;

[1] Le reste de ce chapitre, à partir d'ici, ne se trouve ni dans les manuscrits C et D, ni dans l'édition de Boulac.

[2] Il faut supprimer le لا.

[3] Quand on regarde un *calam* bien taillé, en dirigeant la pointe vers soi et la tenant de manière à ce que le dos soit tourne en haut, on voit que le bec de droite est plus court et plus mince que celui de gauche, et que la pointe est taillée obliquement.

[4] Lisez أو بالحصرم.

Vous y joindrez de l'ocre rouge, qui aura été battu et mélangé avec de l'orpiment et du camphre.

Lorsque ce mélange aura suffisamment fermenté, prenez du papier blanc et lisse dont vous aurez fait l'épreuve;

Puis, après l'avoir coupé, soumettez-le à l'action de la presse, afin qu'il ne soit pas chiffonné ni froissé.

Ensuite occupez-vous sans relâche et patiemment à copier des modèles; la patience est le meilleur moyen d'atteindre le but auquel on aspire.

Commencez d'abord par écrire sur une planche, et dégainez pour cela le glaive d'une volonté ferme, en vous disposant à bien faire.

Ne rougissez pas de la laideur des caractères que vous formerez d'abord en commençant à copier des exemples et à tracer des lignes[1].

La tâche est difficile, mais elle deviendra aisée : combien de fois ne voit-on pas la facilité succéder à la difficulté!

Aussi, quand une fois vous aurez obtenu ce qui était l'objet de votre espoir, vous en éprouverez beaucoup de joie et de plaisir.

Remerciez alors votre Dieu, et rendez-vous digne de sa bienveillance, car Dieu aime l'homme reconnaissant[2].

Que votre main et vos doigts ne soient consacrés qu'à écrire des choses utiles, que vous laisserez après vous quand vous quitterez ce séjour d'illusion;

Car l'homme trouvera demain, lorsque le registre[3] de ses actions sera déployé devant lui, tout ce qu'il aura fait (pendant les jours de sa vie).

P. 348. Il ne faut pas perdre de vue que l'écriture est à la parole et au discours ce que la parole et le discours sont aux pensées de l'âme et de l'esprit : chacune de ces choses doit être un interprète clair et fidèle de l'objet qu'il représente. Il est dit dans le Coran que *Dieu a créé l'homme et lui a appris à s'expliquer clairement* (sour. LV, vers. 2 et 3), ce qui comprend la clarté[4] de toutes les espèces d'indications. Or la perfection d'une bonne écriture, c'est qu'elle soit une représentation claire de la parole, et pour cela il faut que les lettres dont les hommes sont convenus entre eux soient bien formées et que la position et les traits de chacune soient observés, en sorte que les

[1] Supprimez le و de والمنيل.

[2] Pour يحبيب, lisez يحبّ, avec le texte de M. de Sacy.

[3] Pour كتابه, lisez كتابه.

[4] L'auteur emploie quelquefois le verbe امتثل sans la préposition على.

unes se distinguent facilement des autres, et cela sans qu'on ait dérogé à l'usage de joindre ensemble toutes les lettres du même mot, excepté celles qu'on est convenu de ne pas unir (aux suivantes) quand elles commencent une syllabe; telles sont: l'*élif*, le *ra*, le *za*, le *dal*, le *dhal* et quelques autres, tandis qu'on les unit aux lettres qui les précèdent dans le même mot.

Les (commis) écrivains des temps modernes se sont accordés à réunir certains mots les uns avec les autres et à supprimer certaines lettres en suivant des règles qui ne sont connues que d'eux et qui sont étrangères à tout le reste des hommes. Tels sont les écrivains employés dans les bureaux du sultan et les greffiers des cadis. Ils ont probablement adopté cet usage, qui leur est spécial, parce qu'ils ont beaucoup de pièces à écrire, que la connaissance de leur écriture est assez répandue dans le public pour qu'un grand nombre de personnes étrangères à leurs fonctions comprennent la signification de ces groupes conventionnels. S'ils ont à communiquer par écrit[1] avec des personnes qui ne comprennent pas ces groupes, ils doivent laisser de côté ce système et faire tout ce qui leur est possible pour écrire d'une façon claire et intelligible. Sans cela, leur écriture serait comme une écriture étrangère, parce qu'il y a absence d'une convention réciproque et antérieure entre les deux parties. Cela n'est excusable[2] que dans les écritures de ceux qui dressent les états[3] des revenus du gouvernement et les rôles des armées, parce qu'il est du devoir de ceux-ci de dérober ces renseignements à la connaissance du public; P. 349.
car ce sont là des choses d'administration qu'on doit tenir secrètes. En ce cas, ils emploient très-habilement un procédé qui leur est tout à fait spécial : c'est une sorte d'énigme qui consiste à désigner les lettres par les noms d'aromates ou de fruits, ou d'oiseaux, ou de fleurs, ou bien à remplacer les formes reconnues des lettres par d'autres formes, qu'eux et leurs correspondants se sont accordés à em-

[1] Le mot ذلك se trouve dans les manuscrits, mais il est évidemment de trop.

[2] Variante : يعذر.

[3] Voyez, pour cette signification du mot عمل, la première partie de cette traduction, p. 364, note 2.

ployer pour la communication de leurs pensées. Quelques écrivains ont imaginé certaines règles basées sur des analogies et dont ils se servent pour lire des écritures dont ils ignorent la clef[1]. C'est ce qu'ils appellent *déchiffrer*[2]. Il existe des traités célèbres de cette science. *Dieu est le savant, le sage.*]

De la librairie.

On donnait autrefois de grands soins à la transcription des recueils scientifiques[3] et des autres écrits[4]; on les reliait bien, et, pour assurer l'exactitude des textes, on les corrigeait sous la dictée de ceux qui les savaient par cœur, et l'on fixait l'orthographe des mots d'une manière précise. Cela fut une des conséquences de la grandeur de l'empire (musulman) et de la civilisation qui dérive de la vie sédentaire. Mais cette habitude n'existe plus de nos jours : la ruine des États et la marche rétrograde de la civilisation l'ont fait disparaître. Elle avait été cependant très-répandue chez les peuples musulmans de l'Irac et de l'Espagne, parce que, sous tous les rapports, elle était une conséquence nécessaire de la civilisation très-avancée qui régnait dans ces pays, de la vaste étendue que ces empires avaient prise et des encouragements que les gouvernements donnaient aux lettres. Les ouvrages scientifiques et les recueils (de tout genre) se multiplièrent alors, et, comme on les recherchait avec empressement partout et toujours, il fallait en transcrire de nombreux exemplaires, que l'on faisait ensuite relier. Voilà comment se forma l'art des libraires, de
P. 350. ces individus qui travaillent[5] à copier des volumes, à les corriger et

[1] Littéral. « dont ils n'étaient pas les inventeurs. »

[2] Littéral. « résoudre l'énigmatique. »

[3] En arabe, *diwans scientifiques*. L'auteur entend désigner par ces mots les recueils de traditions, de renseignements historiques, d'explications du texte coranique, de notes philologiques, de poésies et de notions de tout genre enseignées dans les écoles.

[4] Le mot سجلات *sidjillat*, dérivé du latin *sigillum*, a plusieurs significations; il sert à désigner les pièces émanant d'un tribunal, les actes officiels du gouvernement, les registres et même les livres.

[5] Lisez المعانين

à les relier; qui s'occupent, enfin, de tout ce qui concerne les livres et les recueils. C'est là un art tout à fait spécial aux grandes villes, où la civilisation est très-avancée.

Dans les premiers temps, le parchemin fait avec des peaux préparées s'employait pour les livres dans lesquels on inscrivait les connaissances scientifiques et pour les écrits émanant du sultan, tels que dépêches, titres de concessions et actes officiels. Cet usage tenait à l'abondance dans laquelle on vivait[1] alors, au petit nombre d'ouvrages que l'on composait, et aussi au nombre très-limité de dépêches et d'actes officiels expédiés par le gouvernement. On employait uniquement le parchemin pour les écrits, parce qu'on voulait les rendre ainsi plus respectables et en assurer l'authenticité ainsi que la durée. Plus tard, il y eut un tel débordement d'ouvrages originaux, de compilations, de dépêches et de pièces officielles, que le parchemin n'était pas en assez grande quantité pour y suffire. Ce fut alors que, d'après les conseils d'El-Fadl Ibn Yahya[2], on fabriqua du papier, et ce fut sur cette substance qu'il fit écrire les dépêches du sultan et les actes officiels. Dès lors l'usage en devint général pour les pièces émanant du gouvernement et pour les écrits scientifiques, et la fabrication du papier fut portée à un haut degré de perfection.

Quelque temps après, les savants et les hommes d'État dirigèrent leur attention[3] vers les textes fournis par les recueils scientifiques, et, comme ils y tenaient beaucoup, ils les corrigèrent sous la dictée des personnes qui savaient par cœur le contenu de ces traités et qui pouvaient montrer que la connaissance de ces textes leur était parvenue de ceux qui les avaient compilés ou composés, et cela par une tradition parfaitement sûre. S'adresser à de tels individus est un devoir indispensable quand il s'agit de rétablir un texte dans son intégrité primitive. En effet, c'est ainsi qu'on démontre que telles

[1] L'auteur veut dire que l'usage de la viande, comme nourriture, était très-répandu, et que, pour cette raison, les peaux n'étaient pas rares.

[2] Il s'agit du Barmekide qui était vizir du khalife Haroun er-Rechîd.

[3] Pour رمّ, lisez رمّم.

paroles proviennent de telle personne, et que telle décision juridique émane de tel légiste, qui, par un travail d'esprit consciencieux, l'a tirée de la source (du droit musulman). Tant qu'on ne peut pas vérifier les textes en les faisant remonter par (la filière nommée) *isnad* jusqu'aux écrivains qui les ont compilés, on ne peut pas attribuer avec certitude telle parole à telle personne et telle décision juridique à tel légiste.

Pendant plusieurs siècles et dans beaucoup de pays, les savants et les érudits se bornèrent à ce travail, et ce fut à cela que se réduisit l'art dont les renseignements transmis par la tradition orale sont
P. 351 l'objet. En effet, les fruits les plus importants qu'on avait tirés de cet art étaient déja perdus : on ne savait plus reconnaître (de prime abord) dans les traditions, ni les *saines*, ni les *passables*, ni les *parfaitement appuyées*, ni les *relâchées*, ni les *interrompues* ni les *arrêtées*, ni les distinguer des traditions *supposées*[1]. La crème de ces notions était restée toutefois dans ces textes originaux, dont on reconnaissait universellement l'authenticité; mais chercher à retrouver ces textes aurait été une peine inutile. L'avantage qu'on recueillait en ayant recours à la transmission orale était de pouvoir retrouver les leçons offertes par les prototypes des recueils de traditions, des traités de jurisprudence composés à l'usage des légistes, des compilations scientifiques, etc. C'est par un tel travail qu'on établit exactement la filière par laquelle les textes nous sont parvenus; sans lui, on ne pourrait pas les citer comme provenant réellement des auteurs à qui on les attribue. Ce système (de travail critique) a laissé en Orient et en Espagne des chemins bien battus[2] et des sentiers faciles à reconnaître. Quelques recueils copiés à cette époque et dans ces pays existent encore et offrent des exemples parfaits de correction, d'exactitude[3] et d'authenticité. On trouve aussi entre les mains de quelques individus des manuscrits d'une haute antiquité, qui montrent qu'à

[1] Pour l'explication de ces termes techniques, voyez la note qui se trouve à la fin du dernier chapitre de cette partie.

[2] Pour معيدة, je lis معبَّدة. L'édition de Boulac offre cette leçon.

[3] Après الاتقان, insérez والاحكام.

cette époque on était parvenu au dernier degré de la perfection dans cette partie. Partout (chez les musulmans), ces manuscrits se sont transmis de génération en génération jusqu'à ce jour, et ceux qui les possèdent les gardent comme des trésors précieux.

Dans le Maghreb, toutes les traces (de ce travail critique) ont totalement disparu, parce que l'art d'écrire, de corriger des livres et d'en fixer le texte, sous la dictée des personnes qui les savaient par cœur, s'y est perdu depuis la ruine de la civilisation et sous l'influence des habitudes nomades[1]. On y copie encore quelques recueils et quelques livres classiques, mais ce sont des *talebs* berbers qui les transcrivent, et leur écriture est rude et inculte. Ces volumes sont tellement barbares par l'imperfection de leur écriture, par les fautes de copiste et les altérations du texte, qu'il est impossible de s'en servir[2] et que, à peu d'exceptions près, ils ne sont bons à rien.

Les recueils de décisions juridiques ont subi les mêmes altérations : la plupart des opinions qu'on y rapporte n'ont aucun *isnad* qui les fasse remonter aux grands docteurs de l'école (de Malek). Les compilateurs se sont bornés à prendre ces sentences dans les premiers traités qui leur tombaient sous la main. A la suite de cela, P. [illegible]
sont survenues les tentatives de quelques-uns, parmi leurs docteurs, qui ont voulu composer des ouvrages malgré le peu de connaissance qu'ils avaient de ce métier et dans l'absence de tous les arts qui sont nécessaires pour l'exécution d'un tel projet. Aussi, rien ne reste de cet art, excepté en Espagne, où il est encore possible d'en reconnaître quelques faibles vestiges qu'on distingue à peine et qui vont bientôt disparaître. Les sciences elles-mêmes sont sur le point de périr dans les pays de l'Occident. *Dieu fait tout de sa pleine puissance.*

Je viens d'apprendre qu'en Orient la pratique de corriger les ouvrages sous la dictée des personnes qui les ont appris par la voie

[1] Dans le v[e] siècle de l'hégire, les Arabes nomades établis dans la haute Égypte envahirent l'Ifrîkiya et le Maghreb, et dévastèrent ces contrées à un tel point qu'elles n'ont jamais pu s'en relever. — [2] Littéral. « que ce sont des livres clos pour quiconque voudrait les parcourir. »

de la tradition orale existe encore, ce qui permet de vérifier facilement l'exactitude des textes. Cela tient aux encouragements que les sciences et les arts reçoivent dans ce pays, ainsi que nous le dirons plus tard. Je dois toutefois faire observer qu'en Orient ce qui reste en fait de calligraphie se trouve seulement chez les Perses. En Égypte, l'écriture des livres est devenue tout aussi mauvaise, sinon pire que celle du Maghreb. *Dieu fait tout de son plein pouvoir.*

De l'art du chant.

Cet art consiste dans une modulation donnée à des vers rhythmiques, en entrecoupant les sons d'après des rapports réguliers et connus (des gens de l'art), (modulation) qui tombe[1] exactement sur chaque son au moment où on le détache (des autres). Cela forme une note musicale. Les notes se combinent ensuite les unes avec les autres dans des rapports déterminés, et font plaisir à l'oreille par suite de ce rapport mutuel et de la nature[2] même de ces sons. En effet, la science musicale nous montre que les notes ont entre elles des rapports déterminés : l'une peut être la moitié ou le quart ou le cinquième ou le onzième d'une autre. Quand ces rapports parvien-
P 353 nent à l'oreille, leur variété les fait passer (de la catégorie) du simple à celle du composé. Or, entre les rapports composés, il n'y en a d'agréables à entendre qu'un certain nombre, que les hommes versés dans la science musicale ont signalés, et dont ils ont parlé (dans leurs écrits).

Cette modulation des notes chantées est quelquefois accompagnée de sons entrecoupés que l'on tire d'objets inanimés, soit au moyen de la percussion, soit en soufflant dans des instruments faits exprès pour cet objet. L'accompagnement rend les notes encore plus agréables à l'oreille. De ces instruments, il y en a, de nos jours, dans le Maghreb,

[1] Le manuscrit C porte يوقع, et l'édition de Boulac offre la leçon توقع, celle que j'ai suivie.

[2] Il faut insérer le mot ذلك avant التناسب. Les manuscrits C et D de l'édition de Boulac offrent la bonne leçon.

plusieurs sortes. Telle est l'espèce de *mizmar*[1] (ou *zemer*), que l'on nomme *chebaba*. C'est un roseau creux dont les côtés sont percés de trous en nombre fixe et dans lequel on souffle pour lui faire produire des sons. Il émet alors directement[2] de son intérieur un son[3] qui passe par ces trous et que l'on modifie en posant sur ces ouvertures les doigts des deux mains. Cela se fait d'une certaine façon connue des gens de l'art, et a pour résultat d'établir des rapports (mutuels) entre les notes. On continue de cette manière à produire une suite de rapports. Le plaisir que l'oreille éprouve provient de la perception des rapports dont nous venons de parler.

Un autre instrument de la même espèce est le *zolami* (hautbois). C'est un tuyau dont les côtés sont formés avec deux pièces de bois creusées à la main; on ne le perfore pas au moyen du tour, parce qu'il faut ajuster exactement les deux morceaux dont il se compose. Il est percé de plusieurs trous. On souffle dans le *zolami* au moyen d'un petit tuyau qui y est attaché et qui sert à y conduire le vent. Le son de cet instrument est perçant; on y forme les notes[4] en apposant les doigts sur les trous, ainsi que cela se fait avec le *chebaba*.

Un des plus beaux instruments de l'espèce nommée *zemer* s'emploie de nos jours et s'appelle *bok*. Il consiste en un tuyau de cuivre, long d'une coudée, et qui s'élargit de sorte que l'extrémité d'où sort l'air P. ٤١ .
est assez évasée pour admettre la main légèrement fermée, comme elle l'est lorsqu'on taille une plume[5]. On souffle dedans au moyen d'un petit tuyau qui y transmet l'air de la bouche. Il produit un son

[1] Le *mizmar* est la flûte à bec, mais ce terme désigne ici tous les instruments à vent qui sont percés de trous.

[2] Pour سواداة, lisez سواده

[3] Le mot صوت, qui s'emploie dans ce chapitre pour signifier une note de musique, signifie ordinairement « son. »

[4] Littéral. « l'entrecoupement des sons s'y fait. »

[5] Littéral. « sous la forme de la taille d'un *calam*. » Je suis porté à croire qu'il y a une transposition dans le texte arabe, et que ces mots doivent se placer après بقصبة صغيرة, dans la même ligne. Le sens serait alors : un petit roseau, taillé en bec de plume. Au reste, la leçon de l'édition de Paris se retrouve dans l'édition de Boulac et dans tous les manuscrits.

bourdonnant et tres-fort. Il a aussi un certain nombre de trous au moyen desquels on produit, par l'application des doigts, plusieurs notes ayant entre elles des rapports déterminés; on l'entend alors avec plaisir.

Il y a aussi des instruments à cordes. Ils sont creux à l'intérieur : les uns, tels que le *berbat* et le *rebab*, ont la forme d'un segment de sphère; les autres, comme le *canoun*[1], ont la forme quadrilatère. Les cordes sont placées sur le côté plat de l'instrument et tiennent chacune, par son extrémité supérieure, à une cheville tournante, ce qui permet de les relâcher quand il le faut. On frappe les cordes avec un morceau de bois, ou bien on fait passer sur elles une autre corde attachée aux deux bouts d'un arc et frottée avec de la cire et de la résine. On forme les notes en tirant l'arc d'une main légère sur une corde ou bien en le passant d'une corde à une autre. En jouant des instruments à cordes, soit qu'on frappe les cordes, soit qu'on les frotte, on les touche avec les bouts des doigts de la main gauche afin de produire des notes justes et agréables à entendre.

Quelquefois on frappe avec des baguettes sur des instruments en forme de plats; on frappe aussi des morceaux de bois les uns contre les autres, en observant une mesure régulière, ce qui produit encore des sons que l'on entend avec plaisir.

Nous allons maintenant indiquer la cause du plaisir qui dérive de la musique. Le plaisir, comme nous le dirons ailleurs, est la perception de ce qui est convenable (à l'esprit) et qui peut être saisi par les sens[2]. Ce que l'on aperçoit est une modalité (des objets des sens). Quand la modalité est en rapport compatible et convenable avec la faculté perceptive, elle est agréable; quand elle lui est incompatible et antipathique, elle lui cause une sensation désagréable[3]. Les choses qu'on
P 355. mange sont convenables quand leur modalité est en rapport avec le tempérament du sens du goût. Le convenable, en fait de choses

[1] Le *berbat* (*βάρϐιτος*) et le *rebab* sont des espèces de guitares; le *canoun* est le tympanon.

[2] Littéral. « c'est la perception du convenable et du sensible. »

[3] Littéral. « choquant et repoussant. »

perçues par le toucher ou par l'odorat, est ce qui est en accord avec le tempérament de l'esprit cardiaque et vaporeux auquel le sens, dans ce cas, transmet la perception; aussi les plantes odorantes et les fleurs à parfums doux sont-elles plus agréables à sentir, plus convenables à l'esprit (cardiaque) que les autres, parce que le principe chaud y prédomine, principe qui est celui du tempérament de cet esprit. Quant aux perceptions de la vue[1] et de l'ouïe, celles dont les formes et les modalités conviennent le mieux à leur destination naturelle sont plus en accord avec l'esprit et lui sont bien plus compatibles que les autres. Si l'objet que l'on voit[2] a une juste proportion de forme et de contour, — ce qui dépend de la matière (constituante) de cet objet, — en tant qu'il ne s'écarte pas de cette juste proportion qui convient le mieux à sa destination et qui est exigée par sa matière constituante, — et c'est là ce qu'on entend par le terme *beau et bon* en parlant de toute chose perceptible, — si l'objet remplit cette condition, il est compatible avec l'esprit perceptif. qui en recueille alors avec plaisir des sensations qui sont en rapport avec sa nature.

Voilà pourquoi nous trouvons que l'amant, chez qui l'amour est poussé jusqu'à la folie, exprime l'intensité de sa passion en disant que son âme est mêlée avec celle de l'objet aimé. On peut encore expliquer cela d'une autre manière, à savoir que l'existence est commune à tous les êtres, ainsi que le disent les philosophes; cela fait que vous voudriez être mêlé à l'objet dans lequel vous avez reconnu la perfection, de manière à ne former qu'un seul être avec lui[3].

[1] Pour المرئات, lisez المرئيّات.

[2] Pour المرئ, lisez المرئيّ.

[3] Ce raisonnement n'est pas clair et, même avec le secours d'un passage additionnel qui se trouve dans l'édition de Boulac, on ne le comprend pas davantage. Nous y lisons, après les mots « est mêlée avec celle de la bien-aimée » : هذا سر تفهمه ان كنت من اهله وهو اتحاد المبداء وان كل ما سواك اذا نظرته وتاملته رايت بينك وبينه اتحادا فى المبداء يشهد لك به اتحاد كما فى الكون « Cela est un mystere que tu comprendras si tu es de ces gens-là (les amants?). Il s'agit de l'identité d'origine (de tous les êtres) et du fait que, si tu regardes et examines ce qui est autre que toi, tu verras qu'entre toi-même et cet objet il y a une identité d'origine qui prouve que, toi et cet objet, vous êtes identiques quant à votre

La chose qui est le plus en rapport avec l'esprit de l'homme, celle dont la beauté des proportions est la plus facile à saisir[1], c'est le corps humain. La perception de la beauté dans les contours d'une belle personne et dans les sons de sa voix est donc un des sentiments les plus conformes à la nature humaine. Chaque homme est porté
P. 356 par sa nature à rechercher la beauté dans[2] ce qui se voit et dans ce qui s'entend. Or les sons, pour être beaux, doivent avoir entre eux de justes rapports et ne pas être incompatibles les uns avec les autres. Expliquons-nous : les sons ont plusieurs modalités ; il y en a de bas, de hauts, de doux, de forts, de vibrants, d'étouffés et d'autres encore. C'est de leur juste rapport entre eux qu'ils tiennent leur beauté. Ainsi, en premier lieu, on ne doit pas passer directement d'un son à celui qui lui est contraire, mais y arriver par degrés et en revenir de la même manière. Cela doit se faire aussi pour deux sons semblables : il faut absolument interposer entre eux un son dissemblable. Voyez les philologues : ils condamnent les combinaisons dans lesquelles une lettre se trouve jointe à une autre qui lui est incompatible, ou à une lettre qui s'articule par des organes trop rapprochés des siens.

tie » Un peu plus loin, après les mots, « ainsi que disent les philosophes, » nous lisons فيود ان تمزج بما شاهدت فيه الكمال لتتحد به بل تروم النفس حينئذ الخروج عن الوهم الى الحقيقة التى هى اتحاد المبداء والكون « Et tu voudras être mêlé avec l'objet dont tu as reconnu la perfection, afin de former un seul être avec lui Que dis-je ? l'âme cherche alors à sortir de la supposition pour entrer dans la réalité, laquelle est l'identité d'origine et d'être. » La traduction turque n'offre aucun éclaircissement au sujet de ce paragraphe. Le principe attribué ici aux philosophes est ainsi énoncé dans le *Dictionary of technical terms, etc.* page ١٤٩ : الوجود مشترك فى الموجودات باسرها معنويا, proposition qu'El-Djordjani, dans son *Commentaire sur le Mewakif* (manuscrit de la Bibliothèque impériale, supplém. n° 1320, cahier 10, fol. 5 v°) explique ainsi الوجود مشترك اشتراكا معنويا اى هو معنى واحد اشترك فيه الموجودات باسرها فمعمم الوجود الى هذه الموجودات « L'existence (leur) est commune en réalité, c'est-à-dire elle est une réalité, à laquelle tous les êtres participent..... Elle a donc pour parties tous les êtres. » Cette maxime est empruntée à Aristote, selon lui, la catégorie de l'être renferme les substances.

[1] Pour الى مدرك الكمال, lisez الى ان تدرك الكمال.

[2] Les manuscrits C et D, et l'édition de Boulac portent من, à la place de فى.

Cela rentre, en effet, dans la catégorie que nous venons de désigner En second lieu, les sons (qui se suivent immédiatement) doivent avoir entre eux un de ces rapports de proportion que nous avons signalés au commencement de ce chapitre. On peut donc passer d'un son à sa moitié, ou à son tiers, ou à telle autre partie, pourvu que cette transition produise un de ces accords dont les hommes versés dans l'art de la musique ont établi et limité le nombre. « Si, pour employer leur expression, les sons ont un rapport mutuel dans leur modalité, ils conviennent à l'oreille et lui font plaisir »

De ces rapports, les uns sont si simples que beaucoup de personnes s'en aperçoivent naturellement, sans avoir eu besoin de l'enseignement ou de la pratique. Aussi, voyons-nous des individus saisir sur-le-champ la mesure des vers qu'on récite, celle des danses, etc Ce talent se désigne vulgairement par le terme *midmar* (manége). Il existe chez un grand nombre de ceux qui lisent le Coran : en récitant le texte de ce livre, ils donnent à leurs voix des intonations agréables qui ressemblent aux sons des instruments à vent. Leur débit est si beau et les diverses modulations de leurs voix sont si justes qu'on les écoute avec ravissement. Parmi ces rapports, il y en a de composés, qu'il
n'est pas donné à tout le monde de saisir et dont les individus qui ne P ٣١٧
sont pas assez favorisés par la nature ne sauraient se servir, bien qu'ils sachent comment on les produit. Voilà en quoi consiste la mélodie, sujet que la musique entreprend de traiter, ainsi que nous l'exposerons après avoir parlé des autres sciences.

L'imam Malek désapprouva l'usage de la mélodie[1] dans la lecture du Coran; mais l'imam Chaféi le permit. La mélodie dont il s'agit ici n'est pas celle que la musique enseigne et qui s'apprend comme un art : l'emploi de cette dernière espèce en récitant le Coran est certainement défendu; il n'est pas permis d'avoir le moindre doute à cet égard. En effet, l'art de la musique n'a rien de commun avec le Coran : pour lire tout haut le texte de ce livre, il faut ménager sa

[1] Malek n'autorisait que la psalmodie dans la récitation du Coran.

voix, de manière à pouvoir bien prononcer les lettres, surtout en allongeant les voyelles dans les propres endroits, en appuyant plus ou moins sur les lettres de prolongation, selon le système de lecture que l'on a adopté, et en remplissant quelques autres conditions du même genre. (Voilà pour le Coran.) Passons à la mélodie musicale : elle exige aussi que l'on ménage sa voix, afin qu'on puisse produire des sons ayant entre eux de certains rapports, ainsi que nous l'avons déjà dit en expliquant ce qu'il fallait entendre par ce mot. Mais, en observant les règles d'un de ces arts, on viole celles de l'autre, car ce sont deux arts opposés. Donc, avant tout, il faut s'en tenir à la récitation (cadencée) du texte coranique, afin de ne pas s'exposer à altérer le système de lecture que les anciens docteurs nous ont transmis. Il est donc absolument impossible d'employer simultanément la mélodie et le mode de récitation adopté pour la lecture du Coran.

La mélodie au sujet de laquelle les disciples de Malek et ceux de Chaféi ne sont pas d'accord est d'un genre tout à fait simple, celui que tout homme ayant l'oreille juste est porté naturellement à employer. Il varie alors les sons de sa voix[1] en observant certaines proportions que tout le monde, musiciens et autres, sont également capables de saisir. C'est au sujet de ce genre-ci qu'on n'est pas d'accord. Mais il est évident qu'on doit s'en abstenir dans la lecture du Coran et que l'imam (Malek) avait raison. En effet, la lecture du Coran est faite pour inspirer l'effroi, parce qu'elle dirige nos pensées vers la mort et ce qui s'en suit; elle ne doit pas servir à procurer du plaisir aux personnes qui recherchent la perception de sons agréables. Ce fut toujours ainsi (c'est-à-dire avec un sentiment de crainte res-
P 358. pectueuse) que les Compagnons récitaient le Coran, ainsi que nous le savons par l'histoire.

Le Prophète, en prononçant cette parole, « Il a reçu en cadeau un des *mizmar* de la famille de David,[2] » ne voulait parler ni des

[1] Littéral. « il fait des tremblements sur les sons. »

[2] Cette parole fut prononcée par Mohammed, en entendant Abd Allah Ibn Caïs,

tremblements de notes ni de la mélodie (proprement dite), mais de la beauté de la voix (d'un certain homme), de la manière dont il s'acquittait de la lecture (du Coran), du distinct emploi qu'il faisait des organes de la bouche pour articuler les lettres, et de la netteté de son énonciation.

Ayant indiqué en quoi consiste le chant[1], nous dirons qu'il se produit assez tard dans toute société civilisée : il faut que[2] la population soit devenue très-nombreuse, et qu'après être sortie de l'état pendant lequel elle ne cherchait que l'indispensable, elle passe par celui où elle essaye de satisfaire aux besoins qu'elle s'est créés, et qu'elle entre définitivement dans un état d'aisance parfaite, dont elle tâche de jouir de toutes les manières. C'est alors seulement que l'art du chant prend naissance, car[3] personne ne le recherche, à moins d'être libre de tous les soucis causés par la nécessité de pourvoir à ses besoins, à sa subsistance, à son logement, etc. Il n'y a que les gens tout à fait désœuvrés qui désirent en jouir, afin de multiplier leurs plaisirs.

Avant la promulgation de l'islamisme, l'art du chant était très-répandu dans toutes les villes et toutes les métropoles des royaumes étrangers. Les souverains eux-mêmes s'y étaient appliqués et s'en montraient très-engoués. Cela fut porté à un tel point que les rois de Perse témoignaient une grande considération aux personnes qui cultivaient cet art et les recevaient à leur cour. Ils leur permettaient d'assister à leurs assemblées et réunions, et d'y chanter. Tel est encore le cas aujourd'hui chez les peuples étrangers de tous les pays et de tous les empires.

Les Arabes n'avaient d'abord (en fait de musique) que l'art des vers.

mieux connu sous le nom d'Abou Mouça el-Achâri (voy. la 1re partie, p. 416, 449), réciter le Coran à haute voix. Cette tradition est indiquée dans le *Mishkat el-Mesabih*, traduit en anglais par le capitaine Matthews, et on la retrouve, sous trois formes presque identiques, dans un Dictionnaire biographique des Compagnons de Mohammed et leurs disciples, intitulé *Sier es-Selef*, manuscrit de la Bibliothèque impériale, supplément arabe, n° 693, fol. 91 v°.

[1] Pour واذا, lisez وآذ.

[2] Pour اذ, lisez اذا.

[3] Pour لاسيما, lisez لانه.

Ils formaient un discours composé de parties égales les unes aux autres[1], en établissant entre elles un rapport mutuel qui se reconnaissait au nombre de lettres mues et de lettres quiescentes[2] qui s'y trouvaient. En opérant ainsi, ils produisaient un discours consistant en plusieurs parties, dans chacune desquelles il y avait un sens complet, sans qu'on fût obligé de passer à la partie suivante. Ces *beit*, car on les désigne par ce terme, conviennent parfaitement à la nature (de l'esprit humain), d'abord, parce que chacun d'eux forme une partie distincte, puis à cause de leurs rapports mutuels en ce qui regarde leurs fins et leurs commencements, et ensuite, par la net-
P. 359 teté avec laquelle ils transmettent les pensées qu'on veut communiquer aux autres et qui se trouvent renfermées dans la composition même de la phrase. De toutes leurs façons de s'exprimer, ce fut la poésie qu'ils admiraient le plus; ils lui assignèrent le plus haut degré de noblesse, parce qu'elle se distinguait spécialement par ces rapports mutuels dont nous avons parlé. Ils en firent le dépôt[3] de leur histoire, de leurs maximes de sagesse et de leurs titres à l'illustration; ils s'en occupèrent afin d'aiguiser leur esprit en l'habituant à bien saisir les idées et à employer les meilleures tournures de phrase. Depuis lors, ils ont continué à suivre cette voie. Les rapports offerts par les diverses parties (ou vers) d'un poëme et par les lettres mues et quiescentes ne forment toutefois qu'une seule goutte du vaste océan des rapports des sons, ainsi que le *Kitab el-Mousiki*[4] nous le fait voir. Mais les Arabes ne s'aperçurent pas de l'existence d'autres rapports que ceux offerts par leurs poésies; car, à cette époque, ils n'avaient

[1] Ces parties, ce sont les vers.

[2] C'est-à-dire les syllabes brèves et les syllabes longues.

[3] Le terme employe ici est *diwan*, qui signifie *recueil, registre*.

[4] Haddji Khalifa, dans son Dictionnaire bibliographique, indique deux ouvrages portant ce titre, l'un d'Abou 'l-Abbas es-Serakhchi, mort en 286 de l'hégire (899 de J. C.), et l'autre de Thabel Ibn Corra, mort en 288 (901 de J. C.). Un troisieme ouvrage du même titre eut pour auteur le celebre El-Farabi, mort en 561 (1166 de J. C.), et c'est très-probablement de celui-ci qu'Ibn Khaldoun veut parler. M. Kosegarten en a donné une analyse au commencement de son édition, malheureusement inachevée, du *Kitab el Aghani*.

cultivé aucune science ni connu aucun art; ils n'avaient qu'une seule occupation[1] : la pratique des usages de la vie nomade.

Les chameliers se mirent ensuite à chanter pour exciter leurs chameaux; les jeunes gens chantaient aussi pour passer le temps. Ils faisaient des tremblements sur les notes et formaient des modulations. Les Arabes employaient le mot *ghana* (chant) pour indiquer l'acte de faire des modulations en chantant des vers; pour désigner la récitation cadencée du *Tehlîl* (la profession de l'unité de Dieu) et la manière de psalmodier les versets du Coran, ils se servaient du terme *taghbîr*. Abou Ishac ez-Zeddjadj[2] explique ainsi l'emploi de ce mot: « Il signifie *faire mention du ghabir*, c'est-à-dire, *de ce qui reste*, et désigne, pour cette raison, les choses de la vie future. » Quelquefois aussi, quand ils chantaient, ils établissaient un accord entre des sons différents. Ce renseignement est fourni par plusieurs auteurs, dont l'un, Ibn Rechîk, l'a inséré dans la dernière partie de son *Omda*[3]. On nommait cet accord *senad*. La plupart (de leurs airs) étaient du rhythme appelé *khafîf*, celui dont on se sert dans la danse et pour marquer le pas quand on marche au son du *doff* (tambour de basque) et du *mizmar* (flûte). Ce rhythme excite l'âme à la gaieté et fait épanouir les esprits les plus sérieux. Chez les Arabes, il se nommait *hezedj*. De toutes les mélodies simples, celle-ci est la première (et la plus facile); aussi l'esprit éprouve-t-il peu de difficulté à la saisir, sans l'avoir apprise; de même qu'il saisit tout ce qui est simple dans les autres arts. Les Arabes ont toujours conservé (l'usage de chanter); ils l'avaient déjà dans les temps du paganisme, P. ٣٦٥
et ils s'y adonnent encore dans la vie nomade.

Lors de la promulgation de l'islamisme, ils s'emparèrent (des plus grands) royaumes du monde et enlevèrent l'autorité aux Perses par

[1] Pour علم, lisez خلم.

[2] Abou Ishac Ibrahîm ez-Zaddjadj, savant philologue et grammairien, mourut à Baghdad, l'an 310 (922 de J. C.).

[3] Voyez la 1re partie, p 8, note 2. L'ouvrage intitulé *l'Omda*, c'est-à-dire *la colonne* ou *l'appui*, traitait de l'art de la poésie. Selon Ibn Khallikan, dans son Dictionnaire biographique, Ibn Rechîk mourut l'an 456 (1064 de J. C.).

la force des armes. Ils étaient alors tout a fait nomades et habitues aux privations, ainsi que chacun le sait; mais ils possédaient les sentiments de la religion dans toute leur fraîcheur[1], et cette aversion qu'elle inspire pour les choses de simple agrément et pour toutes les occupations qui ne servent ni à faire triompher la cause de Dieu, ni a se procurer la subsistance; aussi méprisèrent-ils le chant jusqu'à un certain point, ne le trouvant agréable que dans la psalmodie du Coran et dans cette manière de moduler les vers dont ils s'étaient fait un système et une habitude. Le luxe étant survenu avec les commodités de la vie et les richesses qui provenaient des dépouilles des peuples, les Arabes se laissèrent entraîner vers les plaisirs de la vie, la jouissance du bien-être et les douceurs du repos.

Les chanteurs perses et grecs s'étant alors répandus dans le monde, (plusieurs d'entre eux) passèrent dans le Hidjaz et se mirent sous le patronage des Arabes. Ils savaient tous jouer de l'*aoud* (le luth), du *tanbour* (la pandore), du *miezef* (la harpe) et du *mizmar* (la flûte). Ils firent alors entendre aux Arabes des airs que ceux-ci adoptèrent en chantant leurs poésies. Ce fut alors que Nechît el-Fareci figura à Médine, ainsi que Towaïs[2] et Saïb Khather[3], client d'Abd Allah Ibn Djafer[4]. Quand ils eurent entendu les chansons arabes, ils les apprirent et les chantèrent si bien qu'ils se firent une grande réputation. Mabed[5], Ibn Soreidj[6] et leurs confrères eurent ceux-là pour maîtres.

L'art du chant continua à faire du progrès et, sous la dynastie des

[1] J'adopte la leçon غضارة, celle qui est offerte par l'édition de Boulac.

[2] Eiça Ibn Abd Allah, surnommé *Towaïs* « le petit paon, » fut client de la tribu de Makhzoum, et habitait la Mecque. Il mourut l'an 92 de l'hégire (710-711 de J. C.).

[3] Saïb Khather etait d'origine persane. Il habitait Médine et fut tué à la bataille d'El-Herra, l'an 63 de l'hégire (683 de J. C.).

[4] Abd Allah Ibn Djafer, petit-fils d'Abou Taleb, mourut l'an 80 de l'hégire (699-700 de J. C.)

[5] Abou Abbad Mabed Ibn Ouehb, client d'Abd er-Rahman Ibn Catan, chantait tres-souvent à la cour d'El-Ouelîd Ibn Yezîd; il mourut sous le règne de ce khalife. Les airs qu'il composa obtinrent une grande celébrité. Un poëte disait de lui : « Towaïs chantait bien, et Ibn Soreïdj plus tard, mais c'est Mabed qui a remporté la palme. »

[6] Abou Yahya Obeïd Ibn Soreïdj etait encore un des protégés d'Abd Allah Ibn

Abbacides, il fut porte a la perfection par Ibrahìm Ibn el-Mehdi[1]. Ibrahîm el-Mauceli[2], Ishac, fils de celui-ci, et Hammad, fils d'Ishac. L'excellence de la musique sous cette dynastie et les beaux concerts qui se donnèrent à Baghdad ont laissé des souvenirs qui durent encore.

On mettait à cette époque tant de recherche dans les jeux et les divertissements qu'on inventa tout un attirail de danse, tel que vetements, baguettes[3] et chansons composées exprès pour regler les mouvements des danseurs. Cela forma même une profession à part. On y employa aussi des choses appelées *kerredj*[4]. Ce sont des figures de P. ٣٦١
bois représentant des chevaux harnachés, que les danseuses suspendaient à leurs gilets. Elles s'en revêtaient pour représenter des cavaliers qui couraient à l'attaque, qui battaient en retraite et qui combattaient ensemble. Il y avait encore d'autres jouets dont on se servait dans les noces, les fêtes, les réjouissances publiques et les lieux ou l'on s'assemblait pour passer le temps et pour se divertir. Toutes ces choses étaient très-communes à Baghdad et dans les villes de l'Irac, et, de là, l'usage s'en répandait dans les autres pays.

(Ali Ibn Nafê, surnommé) Ziryab, avait été page au service des Maucelides[5]. Ayant appris d'eux la musique, il y devint si habile qu'il excita leur jalousie et se vit obligé par eux de passer dans le Maghreb. L'Espagne avait alors pour souverain l'émir (Abd er-Rahman II).

Djafer. Comme musicien et chanteur, il n'avait de rival que Mabed. Il faut lire سريج, à la place de شريج, dans le texte arabe.

[1] Ibrahîm Ibn el-Mehdi, fut proclamé khalife à Baghdad, l'an 202 de l'hégire (817-818 de J. C.), lors des troubles qui eurent lieu après la mort d'El-Amîn. Pour ses aventures, voyez la traduction anglaise des *Mille et une Nuits*, de Lane, vol. II, p. 336.

[2] Ibrahîm Ibn Mahan naquit à Koufa, l'an 125 et mourut à Baghdad, en 188 (804 de J. C.). Il porta le surnom d'*El-Mauceli*, parce qu'il avait demeuré quelque temps à Mosul. Il jouit d'une grande faveur aupres d'Haroun er-Rechid. Son fils Ishac, et son petit-fils Hammad se distinguèrent aussi comme musiciens.

[3] Les danseuses se servaient des baguettes pour s'escrimer entre elles et pour frapper la terre en cadence.

[4] Ce sont les jouets que les enfants appellent *chevaux a jupon* et *chevaux a carrousel.*

[5] C'est-à-dire, d'Ibrahîm el-Mauceli et de son fils.

fils d'El-Hakem, fils de Hicham, fils d'Abd er-Rahman, le premier des Omeiades qui entra dans ce pays. Ce prince reçut Ziryab avec des honneurs extraordinaires : il monta à cheval pour aller au-devant de lui, le combla de dons, de concessions et de pensions, l'admit au nombre de ses convives habituels et lui assigna une place honorable à la cour[1]. La connaissance de la musique, laissée par Ziryab comme un héritage à l'Espagne, s'y transmit de génération en génération, jusqu'à l'époque où les gouverneurs des provinces et des villes se furent rendus indépendants. Elle était très-répandue à Séville, et, lors de la décadence de cette ville, elle passa en Ifrîkiya et dans le Maghreb, pour s'introduire dans les villes de ces pays. On en trouve encore quelques restes, malgré le déclin de la civilisation et l'affaiblissement des empires africains.

La musique est le dernier art qui se produit dans les sociétés civilisées, parce qu'elle est un de ceux qui naissent lorsque l'empire est parvenu à un haut degré de prospérité. Elle ne s'y montre qu'à une seule condition : la population de l'endroit doit être désœuvrée et aimer les divertissements. Elle est aussi le premier art à disparaître quand la civilisation est entrée dans son déclin. *Dieu est le Créateur.*

P 361 Les arts, et surtout ceux de l'écriture et du calcul, ajoutent à l'intelligence des personnes qui les exercent

Nous avons fait observer, dans ce traité[2], que, chez l'homme, l'âme raisonnable existe d'abord en puissance, et que son passage de la puissance à l'acte s'opère par l'acquisition de connaissances et de perceptions, fournies d'abord par les choses sensibles, et ensuite par la faculté spéculative. (Cela continue) jusqu'à ce qu'elle devienne perception en acte et intellect pur. Elle est dès lors une essence spirituelle, et son être est parvenu à la perfection[3]. Mais, pour amener

[1] On peut consulter, pour l'histoire de ce célèbre musicien et *arbiter elegantiarum*, la traduction de Maccari, par M. de Gayangos, vol. II, p. 116 et suiv. et l'*Histoire des musulmans d'Espagne*, de M. Dozy, t. II, p. 89 et suiv.

[2] Voy. la 1re partie, p. 219.

[3] C'est l'ἐντελέχεια d'Aristote.

ce résultat, il faut que les diverses espèces de connaissances et (les produits de) la spéculation continuent à faire augmenter l'intellectualité de l'âme. Les arts et la faculté de s'en servir fournissent toujours un système de notions instructives[1], qui est le produit de cette faculté; et voilà pourquoi la prudence qui résulte de l'expérience, la faculté qui s'acquiert par l'exercice d'un art quelconque, et la civilisation sédentaire, quand elle est arrivée à la perfection, contribuent toutes à donner de l'intelligence (à l'âme). La civilisation sédentaire produit cet effet, parce qu'elle consiste en une réunion d'arts qui servent, les uns, à l'économie domestique, et les autres, à façonner l'homme à la vie sociale, à lui former les mœurs et à le mettre en contact avec ses semblables. L'observation des devoirs imposés par la religion, des préceptes et des obligations qu'elle enseigne, enfin tout ce que nous venons d'enumérer, forme des systèmes de connaissances qui augmentent l'intelligence.

De tous les arts, celui de l'écriture est le plus efficace sous ce rapport, parce qu'il offre des connaissances et des matières de spéculation qui ne se trouvent pas dans les autres. L'écriture a pour effet de faire voyager la pensée en la faisant passer de la forme des lettres tracées (sur le papier) aux paroles énoncées par la bouche, et peintes dans l'imagination, et, de ces paroles, aux idées qui sont dans l'âme.
La pensée passe, sans s'arrêter, d'indication à indication, tant qu'elle P ٣٥٣.
s'occupe de ce qui est écrit. L'âme, s'étant habituée à ce travail, acquiert la faculté de passer des indications aux choses indiquées, faculté qui est réellement la spéculation intellectuelle, au moyen de laquelle on se procure des connaissances que l'on ignorait. Par là l'âme acquiert la faculté de s'intellectualiser, ce qui ajoute encore à son intelligence et augmente la perspicacité et l'adresse que l'habitude de passer (des indications aux choses indiquées) lui avait acquises. Voilà pourquoi[2] Chosroès disait de ses gens de bureau, en les voyant si sagaces et si habiles, qu'ils étaient *divané*, c'est-à-dire, des diables et

[1] Littéral « un canon scientifique » — [2] Lisez ولذلك avec le ms. D et l'édition de Boulac.

des démons. On dit que ce fut là l'origine du mot *divan*, qui s'emploie pour désigner un bureau d'écrivains.

A (l'influence de) l'écriture nous pouvons joindre celle du calcul, parce que cet art consiste à opérer sur des nombres en les réunissant et en les séparant, ce qui exige qu'on fasse grande attention aux indications qui s'y présentent. L'âme s'habitue dès lors à comprendre les indications et à exercer sa faculté spéculative, c'est-à-dire, à faire acte d'intelligence. *Dieu vous a tirés des seins de vos mères, et vous ne compreniez rien alors; puis il vous donna l'ouïe, la vue et des cœurs (l'intelligence), afin que vous fussiez reconnaissants*[1] (*Coran*, sour. XVI, vers. 80).

[1] Pour قليلاما, lisez لعلكم.

SIXIÈME SECTION.

DES SCIENCES ET DE LEURS DIVERSES ESPÈCES; DE L'ENSEIGNEMENT, DE SES MÉTHODES ET PROCÉDÉS[1] ET DE TOUT CE QUI S'Y RATTACHE. — CETTE SECTION COMMENCE PAR UNE INTRODUCTION ET RENFERME (PLUSIEURS CHAPITRES) ACCESSOIRES.

L'introduction[2] traite de la réflexion, faculté qui distingue l'homme des autres animaux, qui le porte à travailler pour sa subsistance avec le concours de ses semblables, qui dirige son attention vers l'Être P. 304.

[1] Après طرقه, ajoutez وساير وجوهه, leçon offerte par les manuscrits C et D et par l'édition de Boulac.

[2] Cette courte introduction et les six chapitres qui la suivent se trouvent dans les manuscrits A et B, et dans la traduction turque de Djevdet Éfendi. Ils remplacent un seul chapitre qui se lit dans les manuscrits C et D, et dans l'édition de Boulac, et dont M. Quatremère a reproduit le texte dans l'appendice de cette partie. Je donne ici la traduction de ce chapitre, qui appartient évidemment à la rédaction primitive :

« L'existence des sciences et de l'enseignement dans l'état civilisé est un fait conforme à la nature.

« L'homme possède en commun, avec les autres animaux, les facultés des sens, du mouvement et de la nutrition; comme eux aussi il a besoin d'un abri, etc. Il se distingue d'eux par la réflexion, faculté qui le conduit à trouver les moyens de vivre, et à se les procurer avec le concours de ses semblables. Elle le porte aussi vers la vie sociale, état qui dispose les hommes à s'entr'aider, à accepter ce que les prophètes leur annoncent de la part de Dieu, à s'y conformer dans leurs actions et à travailler pour leur salut dans l'autre vie. L'homme réfléchit toujours à ces matières; il ne discontinue pas d'y penser, même pendant un temps aussi court que celui d'un clin d'œil; que dis-je? même pour un instant aussi rapide que la pensée qui traverse l'esprit, et qui est encore plus prompt que le regard. C'est de la réflexion que proviennent les sciences et ceux d'entre les arts dont nous avons déjà parlé. C'est à cause d'elle et de la disposition innée qui porte les hommes et même les autres animaux à rechercher ce que leur naturel exige, que l'homme (je lis الانسان, à la place de الفكر) désire se procurer les perceptions (notions) qu'il n'a pas encore acquises. Aussi s'adresse-t-il à celui qui le surpasse en savoir, en connaissances ou en perceptivité; ou bien il accepte ces notions d'une personne qu'il rencontre, et qui les aura reçues (par la voie de la tradition) des prophètes qui ont vécu avant lui. Il apprend ces renseignements, et s'empresse de les recueillir et de les connaître. Ensuite il dirige sa réflexion et sa faculté spéculative vers une vérité (une chose réelle) quelconque, et examine, un à un,

qu'il doit adorer et vers les communications que les prophètes ont apportées de la part de Dieu. C'est par le don de la réflexion que Dieu a mis l'homme en état de réduire tous les animaux sous son autorité et de les soumettre[1] à sa puissance; c'est aussi par ce don qu'il lui a assuré la supériorité sur la plupart des êtres créés.

De la réflexion

Dieu a distingué l'homme de tous les autres animaux en lui accordant la réflexion, faculté qui marque le commencement de la perfectibilité humaine et qui achève la noblesse de l'espèce, en lui assurant la supériorité sur (presque tous) les êtres. (Pour en comprendre la nature,) il faut savoir que la perception est l'acte par lequel l'être perceptif aperçoit en lui-même ce qui est en dehors de lui. De tous les êtres créés, les animaux sont les seuls qui jouissent de cette faculté : ils aperçoivent les objets extérieurs au moyen des sens externes dont Dieu les a pourvus. Il y en a cinq : l'ouïe, la vue, l'odorat, le goût et le toucher. L'homme possède, de plus, la faculté de la réflexion, qui, placée derrière les sens, lui procure la perception de ce qui est en dehors de lui. Cela se fait au moyen de certaines puissances, qui, situées dans les ventricules du cerveau, saisissent les formes des choses sensibles, les retournent dans l'entendement et leur donnent, par abstraction, d'autres formes. La réflexion, agissant derrière les sens, opère sur ces formes; c'est elle et l'acte de l'entendement qui les retournent pour les décomposer et les combiner, et voilà ce que Dieu a désigné par le mot *afida* (cœurs) dans ce passage du Coran

les accidents qui surviennent à l'essence de cette vérité, il y persévère jusqu'à ce qu'il acquière, comme une faculté, la connaissance de ces accidents. Alors ce qu'il a découvert à ce sujet forme une science *sui generis*. Comme les hommes de la nouvelle génération (lisez الجيل) aspirent à connaître ces faits et s'empressent de les apprendre, cela donne lieu à l'enseignement de cette branche de connaissances. On voit par là que les sciences et l'enseignement sont naturels à l'espèce humaine. »

[1] Pour فصار, je lis فاصار, avec le manuscrit A', et je remplace ملكت par ملكه.

(sourate XVI, vers. 80) : « Il vous a donné la vue, l'ouïe et des cœurs. » *Fouad*, le singulier d'*afida*, désigne ici la réflexion.

Cette faculté a plusieurs degrés (d'intensité) : dans le premier, elle donne l'intelligence des choses extérieures qui se présentent dans un arrangement naturel ou conventionnel[1], de manière que l'homme puisse amener, par sa puissance, le résultat qu'il veut obtenir. Ce genre de réflexion se compose, en grande partie[2], de concepts ou simples idées, et s'appelle *intelligence discernante*. L'homme, aidé par P 365
elle, se procure les choses qui lui sont utiles, ainsi que la nourriture, et évite ce qui peut lui faire du mal. La réflexion du second degré enseigne les opinions reçues et les règles de conduite que l'homme doit observer dans ses transactions et dans le gouvernement des êtres de son espèce, et qui, en grande partie, se composent d'affirmations (ou propositions) dont l'exactitude s'est graduellement vérifiée par l'expérience. On désigne ce genre de réflexion par le nom d'*intelligence expérimentale*. Au troisième degré, la réflexion trouve la connaissance réelle ou hypothétique des choses qu'elle cherche derrière les sens et sur lesquelles elle ne peut agir directement. C'est là l'*intelligence spéculative*. Elle consiste en concepts et en affirmations, combinés d'une manière toute particulière, d'après certaines conditions spéciales, et fournit d'autres connaissances de la classe des concepts ou de celle des affirmations. Combinant alors ces connaissances avec d'autres, elle en produit encore de nouvelles. En dernier résultat, elle forme une idée exacte des choses existantes selon leurs espèces, leurs classes et leurs causes premières et secondaires. C'est ainsi qu'au moyen de la réflexion elle (l'âme) parvient à compléter sa nature et à devenir une intelligence pure et un esprit perceptif. C'est là ce qu'on appelle *la réalisation de cette qualité qu'on nomme* humanité[3].

[1] Je crois que l'auteur veut désigner par ces mots l'enchaînement des causes et des effets et le rapport des mots aux idées.

[2] Pour اكثر, je lis اكثره, leçon que le traducteur turc me paraît avoir suivie.

[3] Littéral, « la réalité de l'humanité. »

L'intellect ne peut embrasser toute la categorie des choses sans l'aide de la reflexion [1].

Le monde (ou catégorie) des êtres se compose d'essences pures, telles que les (quatre) éléments et leurs impressions, et des trois catégories des choses qui en dérivent, savoir : les minéraux, les plantes et les animaux. Tout ce que nous venons d'énumérer est dans la dépendance de la puissance divine. Le monde des êtres renferme encore les actions faites par les animaux avec intention et au moyen d'une puissance qu'ils ont reçue de Dieu. Parmi les actions, celles de l'espèce humaine ont de la suite et de la régularité, tandis que celles
P 366. des autres animaux se font sans règle et sans ordre. C'est au moyen de la réflexion qu'on aperçoit l'ordre naturel ou conventionnel des faits. Pour faire qu'une chose ait lieu il faut en connaître les causes premières et secondaires ainsi que les conditions nécessaires à sa production; en un mot, il faut connaître les principes d'où elle dérive; car les choses se présentent toujours dans un ordre et une liaison réguliers. Aucun effet ne peut avoir lieu qu'à la suite de son principe; car ce qui est le premier ne saurait être le dernier, et ce qui est le dernier ne saurait précéder le premier. Ces principes tirent souvent leur origine d'autres principes et ne se manifestent qu'à la suite de ceux-ci. Quelquefois il y a un principe supérieur auquel il faut remonter; d'autres fois, le principe immédiat forme le point d'arrêt. Quand on parvient au principe final, qui peut être du second degré, du troisième, et même d'un degré plus élevé, on commence l'acte qui doit amener le résultat désiré, et l'on part du principe le plus élevé auquel la réflexion a pu atteindre. Ensuite on parcourt successivement les causes secondaires, jusqu'au dernier principe, celui dont la pensée s'était préoccupée d'abord. Ainsi, par exemple, l'homme qui veut faire un toit pour se couvrir pense d'abord à un mur, qui doit soutenir ce toit, puis aux fondations, sur lesquelles ce mur doit

[1] Littéral. « la catégorie des choses intellectuelles ne se complète que par la réflexion » Je lis العقلية à la place de الفعلية.

s'élever. Ici l'acte de la réflexion ne va pas plus loin. Donc l'homme commence par poser les fondations, ensuite il construit un mur, puis il termine son œuvre en établissant le toit. La même idée se trouve exprimée dans cette maxime : *Le commencement de l'acte est la fin de la réflexion, et le commencement de la réflexion est la fin de l'acte.* En effet, l'homme ne peut agir d'une manière complète sur ce qui est en dehors de lui, à moins d'employer la réflexion pour reconnaître l'ordre et la connexion des principes, parce que les uns dépendent des autres. C'est alors seulement qu'il doit commencer l'acte. La reflexion part du dernier des effets, celui par lequel se termine l'acte, et s'arrête au premier, celui par lequel l'acte doit commencer. C'est par la découverte de cette ordonnance de principes et de causes que les hommes ont donné à leurs actions de la suite et de la régularité. Les autres[1] animaux agissent sans suite, parce qu'ils sont P. 367. dépourvus de réflexion, seule faculté par laquelle l'agent puisse reconnaître l'ordre du procédé qu'il doit suivre. En effet, les animaux des classes inférieures n'acquièrent des perceptions que par la voie des sens, perceptions isolées et privées de la liaison que la réflexion seule aurait pu leur donner. Dans le monde des faits, les actes[2] qui se font avec suite sont les seuls qui ont de l'importance; les actes faits sans règle étant d'une nature très-inférieure, et c'est dans cette dernière classe que se rangent ceux des animaux. Il en résulte que l'homme peut asservir les animaux, agir sur ce qui est renfermé dans le monde des faits, étendre sa domination sur les êtres et les soumettre[3] à sa volonté. Voilà ce que signifie *la lieutenance* à laquelle Dieu a fait allusion dans ces paroles (*Coran*, sour. II, vers. 28) : *Je vais placer sur la terre un lieutenant.*

La faculté réflective dont nous venons de parler appartient spécialement à l'homme et le distingue de tous les autres animaux. Plus la

[1] Il faut probablement remplacer le mot لغير par غير.

[2] Pour الحواسّ, lisez الحوادث, leçon du manuscrit A.

[3] Je lis تسخيره, à la place de بسخره. Le manuscrit A porte تسخره. J'ai déjà fait observer que ces chapitres ne se trouvent ni dans les mss. C et D, ni dans l'éd. de Boulac.

réflexion embrasse une suite régulière de causes et d'effets, plus la véritable nature de l'humanité se développe (dans l'homme). On trouve des hommes capables de reconnaître deux chaînons dans une série de causes et d'effets; d'autres peuvent en saisir trois, mais ils sont incapables d'aller plus loin. D'autres peuvent suivre une série d'effets jusqu'au cinquième ou au sixième résultat; aussi, chez ceux-ci, la qualité distinctive de l'humanité est plus développée que chez les autres. Voyez deux joueurs d'échecs : l'un prévoit les troisièmes, et même les cinquièmes résultats d'un coup; et cela, parce qu'ils arrivent dans un ordre convenu. Son adversaire, dont l'esprit a moins de portée, ne voit pas si loin. Cet exemple, je l'avoue, n'est pas tout à fait juste : bien jouer aux échecs est un talent acquis; connaître l'enchaînement des causes et des effets dépend d'une disposition naturelle. Il peut cependant servir à celui qui veut se rendre compte des principes que nous venons d'exposer. Dieu a créé l'homme et lui a donné la supériorité sur la plupart des créatures.

P 368 De l'intelligence expérimentale et de la maniere dont elle se produit.

L'homme est citadin par nature[1]. Cette maxime, bien connue des personnes qui ont entendu expliquer les livres des philosophes, est employée par eux dans le chapitre qui démontre la réalité du prophétisme[2], etc. Le mot *citadin* dérive de *cité,* terme qui s'emploie pour désigner la réunion des hommes en société. La maxime que nous venons de citer donne à entendre qu'un homme isolé ne saurait vivre ni rendre son existence complète, à moins d'être avec ses semblables. En effet, un homme seul est incapable d'obtenir la plénitude de l'existence et de la vie; aussi la nature l'oblige à chercher le concours de ses semblables afin de se procurer les choses dont il a besoin. Ce concours, obtenu nécessairement par un accord préliminaire, aboutit à une combinaison d'efforts et à tout ce qui s'ensuit.

[1] *Ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον.* (Aristote, *Pol.* II, ch. II.) — [2] Je lis النبوة, avec le traducteur turc

Établi d'abord pour imprimer une direction unique aux travaux des hommes, il peut donner lieu à des querelles et à des disputes. Alors se développent les sentiments d'aversion et d'affection, d'amitié et de haine; ce qui, chez les peuples et les tribus, amène la guerre ou la paix. De quelque façon que cela arrive[1], rien de semblable ne se montre chez les animaux, qui vivent abandonnés à eux-mêmes : il n'y a que l'espèce humaine chez laquelle cela se trouve, grâce à la bonté de Dieu, qui lui a accordé la faculté de regler ses actions au moyen de la réflexion, ainsi que nous venons de le dire. Dieu a implanté dans les hommes cette puissance régulatrice; il l'a même rendue facile à manier, afin qu'ils l'emploient pour établir leur organisation politique et judiciaire. Elle les porte à fuir le vice pour embrasser la vertu, et les éloigne du mal pour les rapprocher du bien[2] aussitôt qu'ils ont appris, par l'expérience et par l'habitude, a prévoir les suites, bonnes ou mauvaises, de leurs actions. Voila ce qui distingue les hommes des autres animaux.

Chez l'homme, les fruits de la réflexion se voient dans la maniere dont il règle ses actions afin de les détourner de ce qui pourrait
avoir des suites nuisibles. Les notions qui mènent à ce résultat ne P. 364
sont pas tout à fait en dehors du domaine des sens, et, pour les saisir, on n'a pas besoin de profondes recherches : elles dérivent de l'expérience, et c'est par l'expérience qu'on les apprend. Ce sont des idées particulières qui dépendent d'objets sensibles et dont l'exactitude ou la fausseté se montre promptement dans l'application; aussi c'est par l'application qu'on parvient à les apprécier. Chaque individu en recueille selon ses moyens et d'après l'expérience qu'il a acquise dans ses rapports avec ses semblables. Parvenu, de cette manière, à savoir ce qu'il doit faire et ce qu'il doit éviter, il obtient,

[1] Pour اى على وجه, leçon du texte imprimé et du manuscrit A, il faut lire على اى وجه. Le traducteur turc rend ces mots par leur équivalent arabe حسب ما اتفق

[2] Pour وعن الحسن الى القبيح, je lis وعن القبيح الى الحسن. Le traducteur turc a lu comme moi, puisqu'il a rendu la phrase qui renferme cette expression par les mots. وقبايح ومفاسددن احراز واجتناب ومصالح ومحاسنى تحرى واكتساب ايدرك

en fréquentant les hommes[1], la faculté de vivre en société. Celui qui passe sa vie avec ses semblables acquiert successivement toutes ces notions utiles.

Les résultats de l'expérience ne peuvent s'obtenir qu'avec le temps; mais bien des personnes tiennent de Dieu l'avantage de pouvoir les apprendre dans un espace de temps bien plus court que celui dont l'expérience a besoin. S'instruisant auprès de leurs parents, de leurs précepteurs et des vieillards, elles recueillent beaucoup de notions et les conservent dans la mémoire, ce qui leur épargne la nécessité d'étudier longtemps la corrélation de faits, afin d'en tirer des conclusions. Celui qui ne possède pas ces connaissances, qui n'en a pas obtenu d'autrui, ou qui a négligé de mettre à profit les renseignements et les bons exemples qu'on lui a offerts, ne pourra s'y instruire que par une longue application. Il doit s'engager dans une matière qui ne lui est pas familière et l'aborder sans méthode. Les connaissances qu'il acquiert de cette façon et les principes qu'il adopte pour se guider dans ses relations sociales reposent sur une mauvaise base et offrent de nombreuses lacunes; aussi ne pourra-t-il guère se mettre en état de vivre avec ses semblables. C'est ainsi que nous entendons le proverbe bien connu : *Celui qui n'a pas été instruit par ses parents a eu le temps pour précepteur.* Cela veut dire : la personne qui n'a pas appris les convenances sociales de son père et de sa mère, ou bien de
P 370. ses précepteurs et maîtres, ce qui revient au même, est portée par la nature à s'instruire en observant les événements de chaque jour; donc le temps lui sert de précepteur. Cela est une conséquence inévitable de l'impulsion donnée par le sentiment bien naturel de la nécessité où l'on se trouve de se faire aider par ses semblables. Voilà (comment se forme) l'intelligence expérimentale : elle arrive plus tard que l'intelligence discernante, faculté d'où procèdent les actions de l'homme, ainsi que nous l'avons dit.

L'intelligence spéculative se développe à la suite des autres. Nous

[1] Le manuscrit A porte بملابسة, leçon que j'adopte.

n'entreprendrons pas d'en expliquer la nature dans cet ouvrage, parce que les hommes versés dans les sciences (spéculatives) se sont déja chargés de cette tâche. *Dieu vous a donné l'ouïe, la vue et des cœurs; mais très-peu d'entre vous lui témoignent de la reconnaissance.* (*Coran*, sour. XXIII, vers. 80.)

De la nature des connaissances humaines et de celles des anges

Nous avons en nous-mêmes la conviction intime et certaine qu'il existe trois mondes (ou catégories d'êtres), dont le premier est le monde qui tombe sous les sens. Nous reconnaissons celui-ci aux impressions recueillies par les sens, moyens de perception que nous possédons en commun avec les autres animaux. La réflexion, faculté spéciale à l'homme, nous enseigne[1] de la manière la plus positive l'existence de l'âme humaine; (elle nous le fait savoir) au moyen des connaissances acquises et renfermées dans notre intérieur; connaissances bien au-dessus de celles qui proviennent des sens. Voilà donc un monde supérieur au monde sensible. Le troisième monde est au-dessus de nous et se reconnaît aux impressions qu'il laisse dans nos cœurs, c'est-à-dire, aux volontés et inclinations qui nous portent à nous remuer pour agir. Nous reconnaissons ainsi l'existence d'un agent qui nous fait agir et qui est dans un monde au-dessus du nôtre; c'est là le monde des esprits et des anges. Là se trouvent des essences (c'est-à-dire des êtres) qui, malgré la différence qui existe entre nous et elles, s'aperçoivent aux impressions qu'elles font sur nous. On atteint quelquefois à ce monde supérieur et spirituel ainsi qu'aux essences qu'il renferme; la vision (spirituelle) et ce que nous éprouvons pendant P. 371. le sommeil peuvent nous y conduire. Dans le sommeil, on apprend des choses dont on ne se doutait pas dans l'état de veille et qui se trouvent ensuite justifiées par les événements. On reconnaît là des vérités provenant du monde de la vérité. Quant aux *songes confus*[2], ce sont des formes déposées par la perception dans l'intérieur de l'ima-

[1] Je lis بالفكر. — [2] Voyez la 1re partie, p. 216.

gination et au milieu desquelles la réflexion se retourne et s'agite, pendant qu'elle est détachée de l'influence des sens. C'est là la preuve la plus claire que nous pouvons offrir en faveur de l'existence du monde spirituel, monde que nous comprenons seulement d'une manière générale, sans en connaître les particularités.

Les philosophes théologiens ont prétendu indiquer les classes et l'arrangement des essences appartenant au monde spirituel, essences qu'ils nomment *intelligences*[1]; mais ce qu'ils en disent ne renferme rien de certain. En effet leur preuve spéculative ne remplit pas la condition exigée pour que cette preuve soit valide. Ils ont eux-mêmes posé cette condition dans leurs traités de logique, en disant : « Dans une démonstration spéculative, les propositions doivent être primitives (c'est-à-dire des premiers principes ou axiomes) et intelligibles par elles-mêmes. » Or la vraie nature des essences spirituelles est inconnue; on ne peut donc rien prouver à leur égard. Il n'y a aucun moyen d'apercevoir les subdivisions de ces essences[2], excepté par les indications que nous trouvons dans la loi révélée et dont la clarté, ainsi que la certitude, est reconnue par la foi. De ces (trois) mondes, celui de l'homme est le plus rapproché de notre compréhension, car son existence nous est certifiée par la conviction intime que nous dérivons de nos perceptions corporelles et spirituelles. L'homme participe avec les autres animaux au monde des sens; il participe au monde de l'intelligence et des esprits avec les anges, dont les essences sont de la même espèce que la sienne; essences dépouillées de matière et de corporéité et formant une intelligence pure dans laquelle se trouvent réunis l'intellect, l'agent intellectuel et l'objet de l'intellect. La nature véritable de ces êtres consiste alors, pour ainsi dire, en perceptivité et en intellect; les connaissances qu'ils possèdent sont toujours pré-
P. 372. sentes (à leur entendement) et s'accordent, par leur nature, avec les choses connues, et cela, d'une manière parfaitement précise et sans la moindre disparate.

[1] Voyez la 1re partie, p. 200, note 2.

[2] Je lis الذوات, à la place de العوالم. La traduction turque porte ذوات روحانيه, ce qui justifie ma correction.

Chez l'homme, la connaissance c'est l'acquisition de la forme de l'objet connaissable. Il reçoit cette forme dans son essence, où elle n'avait jamais été auparavant; aussi tout ce que l'homme sait se compose de connaissances acquises. L'essence dans laquelle arrivent les formes des êtres dont on prend connaissance c'est l'âme, substance hylique qui se revêt de la forme de l'existence, au fur et à mesure qu'elle recueille les formes des choses connaissables. L'existence de l'âme a atteint la perfection, tant en matière qu'en forme, lors de la mort du corps. Toute connaissance que l'âme cherche a obtenir est, soit une affirmation, soit une négation; elle se procure l'une ou l'autre en se servant du terme (moyen) qui lie les deux extrêmes[1]. Chaque connaissance que l'on obtient a besoin d'être justifiée par son accord (avec la vérité); et, alors même qu'elle se laisse éclaircir par un procédé artificiel, la démonstration, on ne l'aperçoit qu'a travers un voile. La démonstration est donc bien différente de l'intuition qui existe chez les anges. Quelquefois ce voile est écarté et la conformité de la connaissance (avec la réalité) se montre clairement à la faculté perceptive. L'homme est donc ignorant par nature; cela s'aperçoit a l'incertitude qui affecte toutes ses connaissances. Ce que l'homme sait lui arrive par la voie de l'acquisition et par l'emploi de l'art. En effet, les connaissances qu'il recherche au moyen de la réflexion ne s'obtiennent qu'en observant les conditions imposées par l'art (de la logique).

Le voile dont nous venons de parler ne peut être levé que par le moyen d'exercices spirituels, soit qu'on se serve d'invocations, dont la meilleure est une prière pour écarter l'impureté et le péché, soit qu'on s'abstienne des choses qui donnent satisfaction aux appétits importuns (du corps), et c'est par le jeûne que l'on y parvient le plus sûrement, soit encore qu'on se tourne vers Dieu avec toute la force de son âme. *Dieu a enseigné aux hommes ce qu'ils ne savaient pas* (*Coran*, sour. XCVI, vers. 5.)

[1] C'est-à-dire, par le raisonnement syllogistique.

Sur les connaissances acquises par les prophètes

On sait que les hommes de cette classe éprouvent des accès d'une
P 373. excitation divine[1] tout à fait étrangère aux impulsions et au caractère de la nature humaine. La tendance qui les porte vers le Seigneur surpasse la force de l'humanité par la perceptivité qu'elle donne à ces hommes (favorisés) et par l'influence qu'elle exerce sur eux en les éloignant de la concupiscence, de la colère et de toutes les passions qui dépendent du corps. Le prophète, étant détaché de tout ce qui intéresse l'homme, se borne au strict nécessaire et s'adonne aux pratiques de la haute dévotion. Rempli de piété, il exalte la gloire de Dieu autant qu'il peut la connaître; il annonce aux hommes les révélations qu'il a reçues dans ses moments d'excitation et qui doivent servir à les diriger. En ceci les prophètes suivent tous la même voie, et tiennent une conduite identique, conduite que nous savons leur être habituelle, qui ne varie point et qui peut être regardée comme le résultat d'une disposition qui leur est innée.

Nous avons déjà parlé de la révélation[2] dans le chapitre qui traite des hommes ayant la faculté d'apercevoir les choses du monde invisible, et nous avons fait observer que l'univers, avec toutes ses catégories d'êtres, tant simples que composés, est arrangé naturellement dans un ordre régulier, depuis le haut de l'échelle jusqu'en bas; que ces catégories touchent immédiatement les unes aux autres, et que les êtres[3] placés à l'extrême limite de chaque catégorie sont prédisposés par leur nature à se convertir en êtres faisant partie des catégories qui les avoisinent, soit du côté supérieur, soit du côté inférieur. Il en est ainsi des quatre éléments simples et matériels; il en est ainsi du dattier et de la vigne, qui, étant placés sur l'extrême limite de la catégorie des plantes, touchent à celle des animaux, là où se trouvent les coquillages et les limaçons. Citons encore le singe, animal qui

[1] Pour العمّة, lisez الغيبة

[2] Voyez la 1re partie, p. 184

[3] Littéral « les essences. »

réunit l'adresse à la perceptivité, et qui se rencontre avec l'homme, être doué de réflexion et de prévoyance. Cette disposition, par suite de laquelle les extrémités de chaque catégorie touchent à celles des catégories voisines, est désignée par le terme *ittisal* (jonction, contact).

Le monde spirituel est situé au-dessus du nôtre : la perception et la volonté, facultés que nous tenons de lui et qui laissent en nous-mêmes des traces profondes, suffisent pour en démontrer l'existence. Les êtres du monde spirituel se composent de perception pure et P ١٧٤
d'intelligence sans mélange. C'est le monde des anges.

Il résulte nécessairement de ce que nous avons exposé que l'âme de l'homme a une disposition innée à se dépouiller de la nature humaine pour revêtir celle des anges et devenir ange en réalité pendant un seul instant de temps, un moment aussi rapide qu'un clin d'œil[1]. Ensuite elle reprend la nature humaine, après avoir reçu, dans le monde des anges, un message qu'elle doit porter à ses semblables de l'espèce humaine. Voilà ce que signifient les mots *révélation* et *discours des anges*.

Tous les prophètes ont été créés avec cette disposition; elle leur est, pour ainsi dire, une qualité innée. En se dépouillant de l'humanité, ils éprouvent des douleurs et poussent des gémissements, ainsi que chacun le sait. Les connaissances qu'ils recueillent pendant cet état d'exaltation s'obtiennent par la vue directe et par l'intuition; aucune erreur ni aucun défaut ne peuvent s'y glisser. Par leur essence même elles s'accordent avec la vérité, car le voile qui cachait aux prophètes le monde invisible a été enlevé, de sorte qu'ils peuvent le voir directement. Lorsqu'ils[2] ont quitté cet état pour rentrer dans la nature humaine, les connaissances qu'ils y ont acquises ne perdent rien de leur clarté pendant le trajet[3]. Ces hommes, animés d'une ardeur qui leur est propre et qui les emporte vers le monde spirituel, s'y rendent à plusieurs reprises jusqu'à ce qu'ils aient pu accomplir leur mission et ramener leurs compatriotes dans la bonne voie. Dieu a dit (au nom

[1] Voyez la 1re partie, p. 203 et suiv.

[2] Je lis وعمن, à la place de عمن.

[3] Littéral. « en les accompagnant. »

de son Prophète) : « Je ne suis qu'un homme semblable à vous; j'ai appris par une révélation que votre Dieu est un dieu unique; agissez donc avec droiture en sa présence et implorez sa miséricorde. » (*Coran*, sour. XLI, vers. 5.)

Nous recommandons ce verset à la considération du lecteur et nous le prions de revoir ce que nous avons dit vers le commencement de cet ouvrage[1], en traitant des diverses classes de personnes qui sont capables de recueillir des connaissances dans le monde invisible. Il y trouvera une explication claire et satisfaisante de cette matière, car nous l'avons examinée en détail. *C'est Dieu qui peut nous aider par sa grâce.*

P 375 L'homme est ignorant par sa nature, ce qu'il sait consiste en connaissances acquises[2]

En commençant ces chapitres, nous avons dit[3] que l'homme appartenait à l'espèce des animaux, et qu'il se distinguait d'eux par la réflexion. Cette faculté, qu'il tient de Dieu, s'appelle *intelligence discernante*, tant qu'elle rend l'homme capable de mettre de la suite dans ses actions; on la nomme *intelligence expérimentale*, quand elle lui permet d'apprendre les opinions de ses semblables et ce qu'ils regardent comme bon ou comme mauvais; enfin on l'appelle *intelligence spéculative*, quand elle met l'homme à même de se faire une idée juste des choses qui existent, tant de celles qu'il a sous les yeux que de celles qu'il ne voit pas.

La réflexion ne vient pas à l'homme avant que son animalité soit entièrement constituée; elle se montre alors comme intelligence discernante. Avant ce moment, l'homme est absolument dépourvu de connaissances et doit être considéré[4] comme un simple animal, puisque son existence commence par une goutte de sperme, un caillot de sang et un morceau de chair[5]. Les connaissances qui lui surviennent dans la suite proviennent des deux sources que Dieu a mises à sa dis-

[1] Voyez la 1re partie, p. 201 et suiv.

[2] Littéral. « l'homme est ignorant par essence et savant par acquisition. »

[3] Voyez ci-devant, p. 426.

[4] J'insère بها après لاحق.

[5] *Coran*, sour. XXII, vers. 5.

position et qui sont les perceptions des sens et l'influence *des cœurs* c'est-à-dire, la réflexion. Dieu, voulant nous reprocher ses bienfaits, a dit : « Il (c'est-à-dire Dieu) vous a donné l'ouïe, la vue et *des cœurs.* »

Tant que l'homme est dans la première période de son existence et qu'il n'a pas encore obtenu la réflexion discernante, il n'est que matière hylique, puisqu'il ne sait absolument rien. Ensuite la forme (de l'humanité) s'achève par des connaissances acquises au moyen d'instruments qui se trouvent à la disposition de l'homme : alors seulement l'humanité atteint la perfection de son être. Considérez la phrase que Dieu adressa à son Prophète en commençant à lui fournir des révélations : « Lis (dit-il), au nom de ton Seigneur, qui a créé (tout)! il a créé l'homme d'un caillot de sang. Lis, au nom de ton Seigneur, le très-généreux, qui a enseigné l'usage du *calam!* qui a enseigné à l'homme ce qu'il (l'homme) ne savait pas. » (*Coran*, sour. XCVI.) Cela signifie que la Divinité a permis à l'homme d'acquérir des connaissances qu'il ne possédait pas à l'époque où il était un caillot de sang et un morceau de chair. Nous voyons par la nature de P. ٣٠١
l'homme et par l'essence de son être que, chez lui, l'ignorance était d'abord totale (littéral. « essentielle ») et que son savoir consiste en connaissances acquises. Les saints versets que nous venons de citer et qui forment le commencement des révélations (faites à notre Prophète) indiquent la même chose : ils rappellent à l'homme, sous la forme d'un reproche, la première des diverses périodes de son existence, c'est-à-dire l'humanité dans l'état de sa formation et dans l'état pendant lequel elle acquiert des connaissances. *Et Dieu a toujours possédé le savoir et la sagesse.*

L'enseignement fait partie des arts

Pour être habile dans ce qui est science, pour en posséder des connaissances sûres et s'en rendre parfaitement maître, il faut avoir acquis la faculté de bien comprendre les bases et les principes sur lesquels cette science est fondée, avoir étudié les problèmes qui s'y

rattachent et en avoir parcouru les fondamentaux dans toutes leurs ramifications. On ne devient pas habile dans une branche de connaissances tant qu'on ne possède pas la faculté dont nous parlons et qu'il ne faut pas confondre avec celle d'entendre et de retenir. Nous voyons quelquefois qu'un des problèmes d'une science est compris également bien par l'homme versé dans cette matière et par le simple commençant, par le savant le plus érudit et par l'homme du peuple qui n'a reçu aucune instruction. Mais la faculté en question ne se trouve que chez le savant et chez l'homme instruit; nul autre ne la possède; et cela montre que nous devons la regarder comme tout à fait différente de l'entendement. Or toutes les facultés acquises sont corporelles [1], soit [2] qu'elles aient leur siége dans le corps ou bien dans le cerveau, comme celles de la réflexion et du calcul; et, puisque tous les objets corporels sont sensibles [3], elles ne peuvent s'acquérir qu'au moyen de l'enseignement [4]. Voilà pourquoi, chez les peuples de tous les pays et dans toutes les générations, on tient à ce que, pour chaque science et pour chaque art, le système d'enseignement soit basé sur [5] l'autorité et l'exemple de quelque docteur très-renommé. Les différences qui existent entre les divers systèmes d'en-
P 377 seignement en ce qui regarde les termes techniques montrent que l'enseignement lui-même fait partie des arts. En effet, les maîtres les plus illustres dans chaque science avaient chacun une terminologie particulière ainsi que cela s'observe encore chez les professeurs de tous les arts. Donc les termes techniques ne font pas partie de la science; car, s'il en était ainsi, tous les maîtres n'auraient qu'un seul et même système de terminologie. Voyez quelles différences existent entre les termes employés par les anciens et ceux adoptés par les

[1] Corporelles, ou appartenant au corps

[2] Le و de وسواء est explétif; l'édition de Boulac l'omet, et le traducteur turc n'en a tenu aucun compte.

[3] C'est-à-dire, qui peuvent être aperçus par les sens.

[4] Littér. « elles exigent l'enseignement »

[5] Le mot يعتقر doit être supprimé; il ne se trouve pas dans l'édition de Boulac, le traducteur turc ne l'a pas trouvé dans les manuscrits dont il s'est servi.

modernes dans l'enseignement, soit de la théologie scholastique, soit des principes fondamentaux de la jurisprudence, soit encore de la grammaire arabe ou du droit. Il en est de même de toutes les branches de connaissances que l'on entreprend[1] d'étudier : chaque maître se sert d'une terminologie différente. Cela montre que les diverses terminologies employées dans l'instruction forment autant d'arts, bien que la science en elle-même soit unique.

Ces principes établis, je dirai que la bonne tradition en ce qui regarde la pratique de l'enseignement[2] a presque disparu de nos jours chez les peuples de l'Occident; résultat amené par la dépopulation de ce pays, par la ruine des dynasties qui y avaient régne, et par une conséquence nécessaire de cet état de choses, a savoir la perte totale des arts qui y avaient fleuri. Nous avons montré ailleurs que cette conséquence est inévitable[3]. A l'époque où Cairouan et Cordoue étaient les métropoles du Maghreb et de l'Espagne, la civilisation y avait fait beaucoup de progrès, les sciences et les arts y trouvaient de grands encouragements et formaient un océan rempli jusqu'aux bords. Une longue suite de siècles et les habitudes de la vie sédentaire qui prédominaient dans ces villes permirent à l'enseignement d'y pousser de profondes racines. Mais la décadence de ces capitales amena la ruine presque totale de l'enseignement dans les pays de l'Occident.

Dans la première période de la dynastie des Almohades, l'art d'enseigner avait disparu, excepté à Maroc, où l'on en possédait encore quelques principes que l'on avait reçus[4] des deux villes déjà nommées. Mais la civilisation de la vie sédentaire n'eut pas la force de s'établir à Maroc, parce que l'empire almohade, dans les premiers temps de son existence, était celui d'un peuple imbu des habitudes de la vie nomade, et parce que son commencement fut bientôt suivi

[1] Pour يحتاج, lisez يتوجه.

[2] Pour سند العلم, je lis سند تعليم العلم, avec le traducteur turc et l'éditeur de l'édition de Boulac

[3] Le texte porte simplement : « comme cela a été déjà mentionné. » (Voy. ci-devant, p. 264.)

[4] Pour مستعاد, lisez مستعادا

de sa fin [1]. Cela empêcha presque tous les usages de la vie sédentaire de s'y maintenir.

Vers le milieu du VII[e] siècle, quand l'autorité du gouvernement
378 almohade fut renversée à Maroc [2], un cadi, nommé *Abou 'l-Cacem Ibn Zeïtoun*, quitta l'Ifrîkiya, et, s'étant rendu en Orient, il y rencontra les élèves [3] de l'imam Ibn el-Khatib [4], et s'instruisit auprès d'eux. Ayant étudié leur manière d'enseigner et acquis une grande habileté dans les sciences intellectuelles et traditionnelles, il rapporta à Tunis un vaste fonds de connaissances et un excellent système d'enseignement. Abou Abd-Allah Ibn Choaïb, un membre de la tribu berbère des Dokkala, l'y suivit de près. Il avait quitté le Maghreb pour visiter l'Orient et travailler sous [5] les professeurs de l'Égypte; et il se rendit ensuite à Tunis, où il fixa son séjour. Les leçons qu'il y donna furent très-instructives. Ce fut sous ces deux professeurs que la jeunesse tunisienne fit ses études. Le système de connaissances enseignées par eux se transmit d'une génération d'étudiants à une autre, et, parvenu enfin au cadi Mohammed Ibn Abd es-Selam [6], celui qui commenta les ouvrages d'Ibn el-Hadjeb [7], il passa de lui à ses disciples. Le même système fut apporté de Tunis à Tlemcen par Ibn el-Imam [8] et ses disciples. Ce docteur avait étudié sous les mêmes maîtres et dans les mêmes classes avec Ibn Abd es-Selam. On trouve encore des élèves de celui-ci à Tunis, et d'Ibn el-Imam à Tlemcen, mais ils sont en si petit nombre qu'on peut craindre de voir bientôt interrompre la tradition de l'enseignement introduit par ces docteurs.

[1] Après وحريب j'insère les mots عهد منه, sur l'autorité des manuscrits C et D, et de l'édition de Boulac.

[2] En 668 de l'hégire (1269 de J. C.), le sultan mérinide Abou Youçof Yacoub enleva la ville de Maroc à Abou Debbous, dernier souverain de la dynastie almohade.

[3] Notre auteur emploie très-souvent le mot تلميذ comme un nom collectif.

[4] Le célèbre philosophe Fakhr ed-Dîn er-Razi. (Voyez la 1[re] partie, p. 399.)

[5] Pour عنه, lisez عن.

[6] Voy. la 1[re] partie, Introduct. p. XXII.

[7] *Ibid.* p. XX.

[8] Il y avait deux frères de ce nom. Ibn Khaldoun en parle dans son *Histoire des Berbers*, t. III, p. 386, 387, 412 de la traduction.

Vers la fin du VII[e] siècle, un membre de la tribu (berbère) de Mecheddala[1], nomme *Abou Ali Nacer ed-Dîn*, quitta le pays des Zouaoua[2] et se rendit en Orient, où il fit des études sous les anciens élèves d'Abou Amr Ibn el-Hadjeb. Ayant appris à fond leur système d'enseignement et suivi, avec Chihab ed-Dîn el-Carafi[3], les mêmes cours académiques, il devint très-savant dans les sciences intellectuelles et traditionnelles. Rentré dans le Maghreb avec un vaste fonds de science, il s'établit à Bougie, où ses disciples conservent encore la tradition de son excellent système d'enseignement. Il paraît qu'un de ses disciples, le nommé Amran el-Mecheddali[4], alla se fixer à Tlemcen P. ٥٧٤
et y répandre la connaissance du système d'enseignement suivi par son maître; mais à peine reste-il maintenant à Bougie et à Tlemcen quelques disciples de l'école de Nacer ed-Dîn.

Depuis la ruine de l'enseignement à Cordoue et à Cairouan, Fez et les autres villes du Maghreb n'ont aucun système d'instruction qui soit passable. Les bonnes traditions s'y sont perdues, de sorte que l'on n'y peut guère acquérir la faculté de diriger avec habileté ses études scientifiques. La manière la plus facile d'y parvenir[5] ce serait de travailler à se délier[6] la langue en prenant part à des entretiens et à des discussions scientifiques. C'est ainsi qu'on se rapproche du but, et qu'on réussit à l'atteindre. On voit beaucoup d'étudiants qui, après avoir passé une grande partie de leur vie à suivre assidûment les cours d'enseignement, gardent le silence (quand on discute une question scientifique) et ne prennent aucune part à la conversation. Ils s'étaient donné plus de peine qu'il ne fallait pour se charger la mémoire (de notions scientifiques), mais ils n'avaient rien acquis

[1] Les Mecheddala formaient une branche de la tribu berbère des Zouaoua. Dans le texte arabe, il faut lire المشدالى الى المشرق, à la place de المشد الى المسرق.

[2] Le pays des Zouaoua a reçu des Français le nom de *Kabylie*.

[3] Chihab ed-Dîn Abou 'l-Abbas Ahmed el-Carafi, professeur de jurisprudence malékite, mourut l'an 684 de l'hégire (1285 6 de J. C.).

[4] Lisez المشدالى من تلميذه.

[5] Pour هذا, lisez هذه.

[6] Je lis فتق, à la place de فوه. Cette correction m'a été fournie par l'édition de Boulac et par la traduction turque. Le ms. C porte فمره, et le ms. D, فمرة.

d'utile en ce qui touche la faculté de faire valoir ses connaissances ou de les enseigner. Si vous examinez les etudiants qui croient[1] y être parvenus, vous trouverez que, chez eux, cette faculté ne répond pas a l'étendue de leur savoir, soit qu'ils prennent part à un entretien littéraire, ou a une discussion, soit qu'ils entreprennent d'enseigner. Ce defaut provient de l'instruction défectueuse qu'ils ont reçue et de l'interruption des bonnes traditions (académiques). Au reste, il faut convenir qu'ils savent par cœur beaucoup plus que les autres, avantage qu'ils doivent a leur grande application et à l'idée que, pour acquérir la faculté scientifique, il suffit de se charger la mémoire. Cette idée est cependant tout à fait fausse. Pour montrer jusqu'à quel point (l'usage d'apprendre par cœur) est porté dans le Maghreb, nous dirons que le temps pendant lequel les étudiants doivent demeurer dans les colléges est fixé a seize ans[2], tandis qu'à Tunis il n'est que de cinq. Ce dernier chiffre est le minimum reçu : on suppose qu'il faut au moins cinq années d'études avant que l'elève puisse acquérir la faculté scientifique qui est l'objet de ses souhaits, ou reconnaître qu'il doit renoncer a l'espoir d'y parvenir. Le plus long de ces espaces de temps
P 380 était devenu nécessaire dans le Maghreb, pendant les derniers siècles, a cause de la difficulté (d'y acquérir la faculté dont nous parlons, difficulté) qui résultait uniquement de l'imperfection du système d'enseignement.

En Espagne, les habitants ont laissé dépérir jusqu'aux derniers restes de l'enseignement académique et ne s'occupent plus de matières scientifiques. Cela a eu pour cause le déclin de la civilisation, qui, chez les musulmans de ce pays, avait commencé depuis plusieurs siècles. On n'y retrouve[3] aucune trace d'études, à l'exception toutefois de celle de la langue arabe et des belles-lettres. On se borne à cultiver ces branches de connaissances dont on a conservé l'enseignement traditionnel, et c'est grâce à cette dernière circonstance que ces deux sciences se sont maintenues en Espagne[4].

[1] Pour ىرى, lisez يرى.
[2] Pour ستة عشر, lisez ست عشرة.
[3] Pour عندهم, lisez فيهم.
[4] Pour تعليمها, lisez تعليمه. Si l'on

De l'étude du droit il ne reste en Espagne qu'un vague souvenir. une ombre de la réalité, et celle des sciences intellectuelles n'y a pas laissé même une trace. Cela doit s'attribuer à l'interruption de la tradition scolaire, par suite du déclin de la civilisation et du progrès de la domination chrétienne. Un petit nombre de musulmans, ceux qui habitent les pays du littoral, ont conservé leur indépendance. mais ils s'occupent bien plus de leurs moyens de subsistance que des matières scientifiques. *La puissance de Dieu domine dans tous les événements.*

La tradition de l'enseignement n'a pas été interrompue en Orient; les études y trouvent toujours des encouragements et l'enseignement y est répandu comme une mer qui déborde. Cette tradition s'y est conservée, parce que la civilisation n'y a jamais reculé. Quelques grandes villes, telles que Baghdad, Basra et Koufa, ont pu tomber en ruine, après avoir été les dépôts de toutes les connaissances scientifiques; mais elles ont été remplacées par d'autres encore plus grandes, d'où la science s'est répandue dans l'Irac persan, et, de là, dans le Khoraçan et la Transoxiane, du côté de l'Orient; puis jusqu'au Caire et aux pays voisins, du côté de l'Occident. Ces villes ont continué à posséder une nombreuse population et à jouir d'une haute civilisation; aussi les bonnes traditions de l'enseignement s'y sont toujours maintenues.

Comme les Orientaux sont en général très-habiles dans l'enseignement et même dans tous les autres arts, la plupart des Maghrebins qui ont visité l'Orient afin d'y faire des études se sont imaginé que, dans ce dernier pays, les habitants sont bien supérieurs en intelligence à ceux du Maghreb. Ils pensent aussi que, chez les Orien- P 381
taux, l'âme raisonnable est plus complète par sa nature que chez les Occidentaux. Voyant combien ceux-là montrent de talent dans les sciences et d'habileté dans les arts, ils croient que la différence qui existe (en ce point) entre les deux peuples provient d'une diffé-

conservait la première leçon, il faudrait lire, plus loin, فانحطا, à la place de فانحط.

rence radicale dans leur constitution même[1]. Mais cette opinion est tout à fait erronée : la différence qui existe entre les pays de l'Orient et ceux de l'Occident n'est pas assez considérable pour produire une différence[2] dans le même être individuel (la nature humaine). C'est tout au plus si cette différence se laisse remarquer chez les habitants des contrées situées en dehors de la zone tempérée, ceux du premier climat, par exemple, et ceux du septième. Dans ces régions, la constitution de l'homme s'écarte du juste milieu, et celle de l'âme s'en éloigne dans la même proportion, ainsi que nous l'avons dit ailleurs[3]. La supériorité des Orientaux sur les Occidentaux dérive uniquement de l'intelligence plus avancée que l'influence de la vie sédentaire a communiquée aux premiers. C'est là un point que nous avons traité en parlant des arts[4]; mais nous ajouterons ici des éclaircissements afin de montrer l'exactitude de ce que nous avons avancé.

Les peuples sédentaires observent certaines convenances (et une juste mesure) dans tout ce qu'ils font. Cela se remarque dans leur manière de se nourrir et de se loger, dans le style de leurs édifices, dans les choses qui concernent la religion et dans les affaires mondaines, enfin dans toutes leurs habitudes[5], transactions et procédés. Ils respectent ces convenances jusque dans le choix des objets qui servent à l'alimentation et à l'habillement. Ce sont là, pour ainsi dire, des limites qui leur sont imposées, et qui ne se laissent point franchir. De plus, toutes ces pratiques constituent chez eux des arts qui se transmettent d'une génération à une autre; or il est certain que chaque art forme un système dont la régularité doit nécessairement réagir sur l'âme et lui communiquer un surcroît d'intelligence; cela rend l'acquisition d'un autre art plus facile, et dispose l'intelligence à saisir avec plus de promptitude les connaissances (de tout genre).

[1] Littéral. « existe dans la réalité de la nature humaine. »

[2] Je lis الذى يجب به تفاوت, leçon qui doit être celle que le traducteur turc avait sous les yeux. L'édition de Boulac porte الذى هو تفاوت, leçon peu satisfaisante.

[3] Voyez la 1re partie, p. 169.

[4] Voyez ci-devant, p. 422.

[5] Je lis عاداتهم, avec l'édition de Boulac et la traduction turque.

Nous avons entendu dire que les Égyptiens ont porté à un point incroyable leur habileté dans l'enseignement des arts; ainsi, pour en citer un exemple, ils dressent des ânes domestiques et d'autres qua- P ٣٨
drupèdes à faire des tours, et enseignent aux oiseaux à prononcer des paroles isolées. Ces choses sont si extraordinaires qu'elles remplissent les spectateurs d'admiration. Les Maghrebins sont incapables de concevoir comment cela se fait, et, à plus forte raison, de l'enseigner.

Le talent d'enseigner, celui d'exercer un art quelconque, et celui d'agir avec adresse dans les diverses circonstances qui dépendent des habitudes de la vie, augmentent la vigueur de l'intelligence si on les possède bien, et donnent une grande clarté à l'esprit de l'homme, parce que ce sont autant de facultés acquises à l'âme. Nous avons déjà dit que l'âme se forme au moyen des perceptions et des facultés qui lui surviennent. Ce qui a augmenté la sagacité de ceux-là (les Orientaux), ce sont les impressions que les connaissances ainsi apprises laissent sur l'âme. Croire que cette sagacité est le résultat d'une différence réelle dans la nature même de l'humanité est une erreur que le vulgaire seul est capable de commettre. Si l'on compare l'homme de la ville avec celui du désert, on remarquera (il est vrai), chez le premier, un esprit rempli de pénétration et de sagacité; cela est même au point que l'homme des champs se croit inférieur en nature et en intelligence au citadin. Il se trompe cependant; la supériorité de celui-ci provient de la parfaite acquisition de facultés qui lui facilitent l'exercice des arts, ainsi que de l'observation des convenances imposées par les usages et habitudes de la vie sédentaire; choses dont l'homme du désert n'a aucune idée. Quand le citadin entend bien la pratique des arts et s'est acquis la faculté de les exercer et de les enseigner bien, tous les individus[1] à qui ces facultés manquent s'imaginent que l'autre les doit à la nature supérieure de son intelligence, et que l'âme, chez les habitants du désert, est bien inférieure en organisation et en nature aux âmes des citadins. Mais il n'en est pas

[1] Après طى, il faut ajouter كل.

ainsi. Nous avons connu des bédouins dignes du premier rang par leur intelligence, leur bon jugement et la belle organisation de leur esprit. Ce qui distingue l'esprit du citadin, c'est tout simplement l'éclat que la faculté d'exercer les arts et de les enseigner lui a communiqué. En effet, ces talents acquis influent sur l'âme, ainsi que nous l'avons dit. L'erreur au sujet des Orientaux est du même genre : comme ils sont très-habiles dans l'enseignement et tiennent le premier rang dans l'exercice des arts, pendant que les Occidentaux (ou Maghrebins) ont une civilisation qui diffère peu de celle de la vie nomade, les gens irréfléchis, jugeant d'après les apparences, s'imaginent que cette différence provient de la supériorité de la nature même[1] des Orientaux, nature qu'ils croient leur être particulière, à l'exclusion des Occidentaux; mais c'est là une opinion tout à fait fausse, ainsi que le lecteur doit bien s'en apercevoir. *Dieu ajoute aux choses créées autant qu'il veut.* (*Coran*, sour. XXXV, vers. 1.)

P 385 Les connaissances (ou sciences) ne se multiplient que dans les lieux où la civilisation et les usages de la vie sédentaire ont fait de grands progrès

L'enseignement, avons-nous dit, fait partie des arts, et ceux-ci se développent surtout dans les grandes villes. Plus la population d'une ville est nombreuse et plus il y a de civilisation et de luxe, plus les arts se perfectionnent et se multiplient. Cela arrive parce que la culture des arts commence à la suite des efforts qui ont assuré la subsistance du peuple[2]. Quand les hommes établis en société ont pu se procurer par leur travail plus qu'il ne leur suffit pour vivre, ils dirigent leurs regards vers un but plus éloigné, et s'occupent de matières qui, comme les sciences et les arts, appartiennent plus intimement à la nature humaine. Si le natif d'un village ou d'une ville qui n'est pas une métropole est poussé par une disposition naturelle à recueillir des connaissances scientifiques, il n'y trouvera pas les moyens d'ins-

[1] La bonne leçon est لكمال فى حقيقته الانسانية.

[2] Littéral. « car cela est une chose additionnelle à la subsistance »

truction; car l'enseignement lui-même est un art[1], et les arts n'existent pas chez les gens de la campagne, ainsi que nous l'avons déjà montré. Donc, pour s'instruire, il faut se rendre dans une grande ville[2].

Il en est ainsi de tous les arts[3]. Que le lecteur se rappelle ce que nous avons dit au sujet de Baghdad, de Cordoue, de Cairouan, de Basra et de Koufa, quand nous parlions de la haute prospérité dont ces villes jouissaient dans les premiers temps de l'islamisme, et de la civilisation qui y régnait. L'océan des sciences y était plein à débor-
der; on y avait adopté divers systèmes technologiques pour la pratique P ٣٥١
de l'enseignement et des autres arts; on s'y occupait à résoudre des problèmes scientifiques et à suivre la culture des sciences dans toutes leurs branches, et l'on avait fini par l'emporter sur les anciens et aller plus loin que les modernes. Mais, lorsque ces villes furent déchues de leur prospérité et que leurs habitants se dispersèrent de tous cotés, le tapis de la science qu'on y avait déployé fut plié et enlevé avec tout ce qui le couvrait. Les sciences en disparurent alors, ainsi que l'enseignement, pour se transporter dans les autres villes musulmanes. Autant que je puis en juger, elles ne se trouvent, de nos jours, que dans le Caire, et cela parce que l'Égypte a joui, depuis plusieurs milliers d'années, d'une grande prospérité et d'une civilisation bien établie; aussi les divers arts, et l'enseignement en est un, y ont pris un grand développement et une assiette solide.

Ce qui a contribué au maintien de cet état de choses, c'est la conduite tenue par les membres du gouvernement turc (les Mamlouks) pendant les deux derniers siècles, à partir du règne de Salah ed-Dîn (Saladin), fils d'Aïyoub. Les émirs turcs, pensant que l'empire pourrait un jour éprouver quelque grande catastrophe et craignant que leur souverain ne fît des avanies aux enfants qu'ils laisseraient après eux et sur lesquels il avait des droits, en leur qualité d'esclaves ou d'affranchis, ont bâti un grand nombre de colléges, de couvents et de cloîtres, auxquels ils ont assigné, à titre de *ouakf*[4], des immeubles

[1] Pour الصناعى, lisez صناعى.

[2] Je lis فى طلبه الى.

[3] Pour فى اهل البدو, lisez كلها.

[4] Voyez la 1re partie, introd. p. LXXVII.

d'un bon produit. En constituant ces *ouakf,* ils mirent pour condition que leurs enfants en seraient les administrateurs[1] ou toucheraient une partie du revenu. Au reste, ces émirs étaient presque tous portés à faire le bien et les bonnes œuvres, et à diriger leurs intentions et leurs actions en vue d'une récompense dans l'autre vie. Cela a eu pour résultat que les *ouakf* sont très-nombreux au Caire et qu'ils produisent des revenus considérables, dont une partie est consacrée à l'entretien des étudiants et aux traitements des professeurs; aussi s'y rend-on de l'Irac et du Maghreb pour faire ses études. Les marchés[2] de la science y sont donc très-achalandés et les océans du savoir y sont pleins à déborder. *Dieu crée ce qu'il veut.*

P. 385 Sur les diverses sciences qui, de nos jours, existent dans la civilisation (musulmane).

Les sciences étudiées par les hommes et qui, dans les grandes villes, s'apprennent et se transmettent par la voie de l'acquisition et de l'enseignement, se rangent en deux classes. La première est celle des sciences qui sont naturelles à l'homme et vers l'acquisition desquelles il est conduit par sa faculté réflective; la seconde consiste en sciences traditionnelles, provenant des individus qui les ont instituées. Celles qui forment la première classe sont les sciences philosophiques[3]. La réflexion mène naturellement l'homme à en prendre connaissance, et les perceptions qu'il éprouve le conduisent à reconnaître l'objet de chaque science, les problèmes dont elle s'occupe, le mode de démonstration qui s'y emploie et les diverses manières de l'enseigner. C'est ainsi qu'en sa qualité d'être doué de réflexion il acquiert, par l'emploi de la spéculation et de l'investigation, la faculté de distinguer la vérité de l'erreur. Les sciences qui appartiennent à la seconde classe sont formées par institution et reçues par tradition, et chacune d'elles se base sur des renseignements provenant du législateur qui

[1] Pour بسطر, lisez بنظر.
[2] Pour اسواو, lisez اسواق.
[3] L'auteur emploie ici deux termes, حكمية فلسفية, mais l'un est simplement l'équivalent de l'autre.

l'a établie[1]. Celles-ci ne sont du domaine de la raison qu'autant qu'il s'agit de rattacher à leurs racines (bases ou principes fondamentaux) les questions qui doivent en former les branches. En effet, (dans ces dernières sciences) les (notions) particulières qui surgissent apres (le principe général), et qui se présentent les unes à la suite des autres, ne rentrent pas sous la règle générale à laquelle toute science traditionnelle est soumise par le fait même de son institution ; aussi, pour rattacher (ces branches à leurs racines), il faut nécessairement avoir recours à un mode de raisonnement fondé sur l'analogie. Or ce raisonnement analogique a pour base[2] la déclaration transmise oralement et nous faisant connaître que la règle (ci-dessus mentionnée) s'applique d'une manière absolue et invariable aux fondements de ces sciences. Mais, comme (cette déclaration) est traditionnelle, le raisonnement dont nous parlons et qui en dérive est traditionnel aussi. Toutes les sciences de cette dernière classe sont fondées sur les prescriptions du Livre (le Coran) et de la *sonna*, prescriptions dont l'observation nous est imposée par Dieu et par son Prophete. Il en est de même des sciences qui ont été établies[3] dans le but de nous faciliter l'acquisition de celles-ci. (Leur étude) amène nécessairement celle des sciences qui ont pour objet la langue arabe, langue du peuple musulman et dans laquelle le Coran a été révélé. P 386

Les sciences traditionnelles sont très-nombreuses, parce que chaque être responsable est tenu de connaître les obligations que Dieu a imposées non-seulement à lui, mais aux autres membres de l'espece humaine. On trouve ces obligations dans le Coran et dans la *sonna*, sous la forme de textes écrits, ou bien dans les doctrines admises unanimement par les anciens musulmans, ou bien encore dans des maximes que l'on a rattachées (à ces textes ou à ces doctrines). Donc il faut nécessairement commencer par étudier le sens des mots employés dans le Coran, et c'est là la science de l'interprétation (*tefcîr*); ensuite,

[1] Pour الوضع, lisez الواضع, avec les manuscrits C, D, l'édition de Boulac et la traduction turque.

[2] Littéral. « est une branche. »

[3] Je lis مهدوا, avec le manuscrit C.

il faut faire remonter jusqu'au Prophète, par une chaîne de traditionnistes dignes de foi, le texte du livre sacré tel qu'il nous a été transmis de la part de Dieu[1]; il faut aussi apprendre les différences qui existent entre les divers systèmes de leçons adoptés par les *lecteurs :* cela forme la science des leçons coraniques (*eilm el-cardat*). Ensuite il faut savoir faire remonter les traditions de la *sonna* jusqu'à leur auteur, donner des renseignements sur les traditionnistes qui les ont rapportées, connaître l'histoire de ces hommes, démontrer qu'ils étaient tellement vertueux qu'on pouvait mettre une confiance entière dans leurs déclarations, et savoir[2] employer tous les moyens exigés dans une tâche de cette nature. Telle est la science des traditions (*eilm el-hadîth*). Il faut alors savoir déduire (des fondamentaux de la loi) les maximes (qui en découlent), en se servant d'un système de règles indiquant la manière dont cette déduction doit être faite. Cela forme la science des fondamentaux de la jurisprudence (*osoul el-fikh*). Les études de ce genre ont pour résultat de faire connaître les prescriptions de Dieu en ce qui touche les actions des êtres responsables, et de former la science de la jurisprudence (*eilm el-fikh*). Parmi les obligations (imposées à l'homme), les unes concernent son corps et les autres son âme[3]. Celles-ci se rattachent spécialement à la foi et à ce qu'on est obligé à croire en fait de choses auxquelles on ne croirait pas (sans y être obligé). Elles forment les dogmes qui se rapportent à l'essence et aux attributs de la divinité, aux événements du jour du jugement dernier, aux délices (du paradis), aux peines (de l'enfer) et à la prédestination. La science qui démontre ces dogmes au moyen de preuves tirées de la raison s'appelle la théologie scolastique (*eîlm el-kelam*). Avant d'aborder l'étude du Coran et des traditions, il faut connaître les sciences qui se rattachent à la langue (arabe), car c'est sur elles que cette étude doit s'appuyer. Il y en a plusieurs, dont une est la lexicologie (*logha*); une autre, la grammaire

[1] Litteral. « il faut appuyer jusqu'au Prophete la tradition et la récitation du livre qu'il nous apporta de la part de Dieu. »

[2] Pour ويعمل, lisez ويعلم.

[3] Le texte porte « son cœur. »

(*nahoa*); une autre, la rhétorique (*beian*), et une autre, les belles-lettres (*adeb*), ainsi que le lecteur le verra quand nous traiterons de ces sciences.

Toutes les sciences traditionnelles appartiennent spécialement à la religion musulmane et à ceux qui la professent. Il est vrai que, en principe général, des sciences analogues doivent se trouver chez les peuples des autres communions, sciences qui diffèrent toutefois de celles-ci, bien qu'elles soient de la même espèce. En effet, les sciences islamiques se rattachent à la loi que Dieu révéla au législateur et que celui-ci fut chargé de communiquer aux hommes. Elles ont ceci de particulier qu'elles diffèrent des sciences des autres peuples, l'islamisme ayant annulé les autres religions; aussi doit-on s'éloigner des sciences dépendant des religions qui existaient avant l'islamisme; il n'est pas permis de les étudier, car la loi défend la lecture d'autres livres révélés que le Coran. Le Prophète a prononcé cette parole: « Ne dites pas à ceux qui possèdent des livres révélés: Vous êtes dans le vrai, ou vous faites des mensonges; mais dites-leur: Nous croyons à ce qui nous a été révélé et à ce qui vous a été révélé; votre Dieu est le nôtre. » Ayant vu Omar qui tenait à la main une feuille du Pentateuque[2], il se fâcha au point de laisser paraître sur sa figure l'expression de la colère, et il lui dit: « Ne vous ai-je pas apporté une doctrine claire et pure? Par Allah! si Moïse vivait encore, il ne saurait s'empêcher de me suivre. » P. ٣٨٠

Les sciences traditionnelles qui se rattachent à la loi islamique reçurent des musulmans des encouragements sans bornes, et les personnes qui s'adonnaient à leur étude en acquirent une connaissance d'une profondeur sans égale. On dressa la terminologie de toutes les sciences, on les disposa par classes et on leur donna une beauté et une élégance qui n'ont jamais été surpassées. Il y avait à cette époque pour chaque science des hommes[3] que l'on pouvait consulter (et dont

[1] Je lis علوم, avec l'édition de Boulac et les manuscrits C et D.

[2] Omar ne savait probablement pas l'hébreu; il y avait donc de son temps une traduction arabe du Pentateuque.

[3] Pour رحل, lisez رحال.

la parole faisait autorité), et l'on possédait les principes d'où l'on pouvait déduire un système régulier d'enseignement. Les pays de l'Orient et ceux de l'Occident jouissaient d'une maniere spéciale de ce privilege, ainsi qu'on le sait et que nous l'établirons en faisant la revue de
p. 388 ces branches de connaissances. Mais, dans le Maghreb, de nos jours, le marché de la science chôme presque tout à fait, en conséquence du déclin de la civilisation et de l'interruption de l'enseignement traditionnel; voyez le chapitre précédent (p. 441). J'ignore comment Dieu a traité l'Orient, mais je suis porté à croire que les sciences y trouvent encore des encouragements et que les bonnes traditions d'enseignement s'y sont toujours maintenues, non-seulement pour les sciences, mais pour les arts de première nécessité et pour ceux qui naissent quand le bien-être général est devenu complet. Je le suppose, parce que la population est très-nombreuse, que la civilisation de la vie sédentaire y est fort avancée et que les étudiants y obtiennent des secours et des pensions auxquelles les revenus des fondations pieuses doivent amplement suffire. *Dieu règle les vicissitudes de la nuit et du jour.*

Des sciences coraniques, à savoir, l'interprétation et la lecture.

Le Coran est la parole de Dieu, qu'il a envoyée du ciel à son Prophète et qui forme un écrit placé entre les deux ais du livre (sacré). Cette parole s'est conservée dans le peuple par une tradition authentique. Les Compagnons, il est vrai, ceux qui apprirent du Prophète le texte du Coran, le rapportèrent en son nom, mais avec des leçons (litt. des voies) qui différaient entre elles à l'égard de la prononciation de certains mots et de la manière de proférer certaines lettres. Ces systèmes de lecture, ayant été transmis par la voie de la tradition, acquirent une grande publicité, et l'on finit par reconnaître sept formes (ou voies) différentes d'énoncer (le texte du Coran) et basées également sur des traditions authentiques. On désigne chacun de ces systèmes par le nom du traditionniste le plus distingué d'entre le très-grand nombre de ceux qui l'ont rapporté. Ces sept *leçons* (ou sys-

tèmes de lecture) servent de bases à la lecture exacte du Coran. Quelques personnes y ont ajouté d'autres systèmes; mais ceux-ci, aux yeux des docteurs versés dans la science de la lecture coranique, ne s'appuient pas sur des traditions aussi sûres que les premiers. Les sept leçons sont bien connues par les livres qui traitent de cette matière.

La transmission de chacune des sept leçons par une voie authentique n'est pas admise par quelques docteurs. Selon eux, ces leçons ne sont que de certaines manières d'après lesquelles on enonçait le texte coranique; or les manières d'énoncer (de vive voix) ne se laissent pas fixer avec exactitude. « Mais cela, disent-ils, ne porte aucune P ٥٥٤
atteinte à la certitude de la voie traditionnelle par laquelle le Coran (lui-même) nous est parvenu. » La grande majorité des docteurs repousse cette opinion et soutient que chacune de ces leçons a été transmise par une voie parfaitement sûre. D'autres sont d'avis que la tradition des leçons est certaine, à l'exception toutefois de la partie qui dépend de l'énonciation, comme, par exemple, la prolongation de l'*élif* et l'adoucissement du *hamza*[1] : « La voie de l'audition, disent-ils, ne nous fournit aucune connaissance au sujet de la manière dont les modifications de ces lettres doivent se faire; » et cette opinion est la bonne.

Les (sept) leçons et la manière de les réciter continuèrent à se transmettre parmi les lecteurs, jusqu'à ce qu'on eût mis par écrit et enregistré dans des recueils les connaissances scientifiques. Alors les leçons furent mises par écrit avec les autres[2] sciences et formèrent l'objet d'un art particulier, d'une science *sui generis*. Cet art se propagea parmi les peuples de l'Orient et de l'Espagne, et passa, de génération en génération, jusqu'à ce que Modjahed[3] eût établi sa souveraineté dans l'Espagne orientale. Ce prince, ancien client de la famille d'Ibn-Abi Amer[4], avait cultivé cette branche de connais-

[1] Voyez la *Grammaire arabe* de M. de Sacy, 2e édition, t. I, p. 72 et 100, et le tome VIII des *Notices et Extraits*

[2] Pour فيها, lisez فيها.

[3] Voy. la traduction de Maccari, vol. II, p. 257, de M. de Gayangos, et l'*Hist. des musulmans d'Espagne* de M. Dozy, t. II, p. 4.

[4] Il s'agit du célèbre visir El-Mansour,

sances, d'après les injonctions de son patron, qui avait mis le plus grand soin à son éducation et qui ne manquait jamais de le présenter à tous les doctes lecteurs qui venaient à sa cour. Après avoir acquis, dans cette partie, des connaissances très-étendues, et obtenu ensuite la souveraineté de Dénia et des îles orientales (les Baléares), il encouragea l'étude de la science dans laquelle il était lui-même un si grand maître. Protecteur zélé des sciences en général, il favorisait d'une manière toute particulière celle des leçons coraniques.

Abou Amr ed-Dani (habitant de Dénia)[1], qui parut vers cette époque, parvint comme lecteur au premier rang. Ce fut à lui qu'on fit remonter les connaissances que l'on possédait dans cette science, et ce fut à son système de récitation que l'on fit aboutir les *isnads* des leçons qu'on enseignait. Les nombreux ouvrages qu'il composa sur cette matière devinrent des autorités auxquelles les lecteurs se rapportaient avec confiance et qui firent négliger les anciens traités sur le même sujet. On étudia surtout son ouvrage intitulé *Teicîr*[2].

Dans une des générations suivantes parut Abou 'l-Cacem Ibn *Ferro*[3] es-Chatebi (natif de Xativa). Ce docteur, ayant entrepris d'arranger et d'abréger le recueil d'Abou Amr, mit en vers tous les renseignements que celui-ci avait consignés dans ses écrits. Comme il visait à

surnommé *Ibn Abi Amer*. Les affranchis et clients qui l'avaient soutenu, lui et ses fils, formaient un parti très-puissant dans les derniers temps de la dynastie omeiade. Modjahed fut client d'Abd er-Rahman, fils d'El-Mansour.

[1] Abou Amr Othman, originaire de Cordoue et domicilié à Dénia, naquit l'an 371 de l'hégire (981-982 de J. C.). Il composa, sur les leçons coraniques, plusieurs ouvrages, dont le plus célèbre, le *Mocnê* (المقنع), nous est connu par une savante notice, insérée par M. de Sacy dans le tome VIII des *Notices et Extraits*. Abou Amr mourut à Dénia l'an 444 de l'hégire (1052 de J. C.).

[2] Cet ouvrage, dont le titre signifie « simplification ou aplanissement, » a eu plusieurs commentaires, dont on trouvera l'indication dans le Dictionnaire bibliographique de Haddji-Khalifa.

[3] Ibn Ferro naquit à Xativa, l'an 1144 de J. C. Il se rendit en Égypte l'an 1176-1177, et mourut au Caire, l'an 1194. Son autorité comme traditionniste et lecteur est du plus grand poids chez les docteurs musulmans. On trouvera une notice de ce savant, dans le Dictionnaire biographique d'Ibn Khallikan, vol II, p. 499 de la traduction anglaise. Le mot espagnol *fierro* (fer) s'écrivait, en arabe, *firro*.

la concision, il désigna, par des lettres de l'alphabet employées d'a- P ٢٩٥
près un système régulier, les noms des lecteurs (qu'il avait à citer), et il rédigea son ouvrage en vers afin qu'on pût le retenir plus facilement dans la mémoire [1]. Toute la science se trouve renfermée dans cet excellent traité. On se mit à l'apprendre par cœur et à l'enseigner aux enfants [2] dans les écoles, et cet usage se maintint (longtemps) dans les grandes villes de la Mauritanie et de l'Andalousie.

On ajoute quelquefois à l'étude des leçons celle de l'écriture, c'est-à-dire, l'orthographe [3] employée dans la transcription du Coran. La raison en est que plusieurs mots de ce livre sont orthographiés contrairement à l'usage établi et aux règles. Ainsi, par exemple, on trouve le mot بأييد écrit avec un *i* (ى) de trop [4], les mots لاأذبحنه [5] et ولاأوضعوا [6], écrits avec un *a* (ا) de trop, et un *oua* (و) de trop dans l'expression جزاؤا الظالمين [7]. On remarque aussi que l'*a* est tantôt supprimé dans certains mots et tantôt conservé, et que le *t* est quelquefois représenté par un ت allongé quand il devait avoir la forme du *t lié* (ة), lettre qui ressemble à l'*h* (ه). Nous avons indiqué la cause de ces irrégularités dans notre chapitre sur l'écriture [8], et, comme elles sont contraires aux règles et aux principes fondamentaux de l'orthographe, on s'est cru obligé d'en faire l'énumeration et d'en parler dans les livres qui traitent des sciences.

Quand ces écrits furent parvenus dans les contrées de l'Occident, Abou [9] Amr ed-Dani en prit connaissance et composa sur la même matière plusieurs traités, dont le mieux connu est celui qui porte

[1] Le même système a été employé dans quelques exemplaires du Coran. (Voy. la *Notice d'un manuscrit arabe de l'Alcoran* que M. de Sacy insera dans le tome IX des *Notices et Extraits*, p. 91 et suivantes)

[2] Je lis الولدان avec l'édition de Boulac

[3] On verra par la suite que le terme حروف est employé ici pour désigner les *mots* du Coran et non pas les *lettres* écrites. J'ai déjà fait observer, ci-devant, p 397, que notre auteur emploie le mot *kitaba*, tantôt avec le sens d'*écriture* et tantôt avec celui d'*orthographe*

[4] Sour LI, verset 47

[5] Sour. XXVII, verset 21

[6] Sour IX, verset 47

[7] Sour LIX, verset 17.

[8] Voyez ci-devant, p. 398.

[9] Pour بى lisez أبى. Les manuscrits C et D et l'édition de Boulac offrent la bonne leçon

le titre d'*El-Mocné*. Cet ouvrage fut bien accueilli par le public et devint pour lui une autorité décisive. Mis en vers par Abou 'l-Cacem (Ibn Ferro) de Xativa, il forme un poëme qui est très-connu et dont la rime a pour base la lettre *r*. On s'empressa d'apprendre cette pièce par cœur.

Il survint ensuite une très-grande diversité dans les manières d'écrire certains mots et groupes de lettres autres que ceux dont nous avons parlé. Ces variantes furent signalées dans les écrits d'Abou
P 391 Dawoud Soleïman Ibn Nedjah, affranchi de Modjahed et célèbre[1] comme rapporteur des doctrines enseignées par son professeur[2] Abou Amr ed-Dani, et comme répétiteur des livres composés par ce docteur.

D'autres irrégularités d'orthographe s'étant ensuite propagées dans le monde, un natif de Maghreb, qui vivait dans ces derniers temps et qui s'appelait *El-Kharraz*, les signala dans un autre poëme, composé en vers libres (*ardjouza*), et indiqua les noms des personnages sur l'autorité desquels on les avait reçues. Ce traité renferme de plus un grand nombre de discussions qui manquent dans le *Mocné*. Il a acquis une grande publicité dans les pays de l'Occident; c'est le seul ouvrage sur cette matière que les étudiants apprennent par cœur, car ils ont laissé de côté les écrits d'Abou Dawoud, d'Abou Amr et d'Es-Chatebi.

De l'interprétation du texte coranique.

Le Coran fut envoyé du ciel en langue arabe et dans un style conforme à la manière suivie par les Arabes pour bien exprimer leurs pensées. Ils le comprenaient tous alors, et entendaient parfaitement les idées simples et composées qu'il renferme. Il fut révélé phrase par phrase, verset par verset, selon les occasions, soit pour manifester la doctrine de l'unité de Dieu, soit pour indiquer les obligations auxquelles les hommes doivent se soumettre dans ce

[1] Pour المسهور, lisez والمشهور.

[2] Pour وهو تلميذ, lisez وهومن تلميذ.

monde. De ces passages, les uns énoncent les dogmes de la foi, d'autres renferment des prescriptions servant à régler les actions de l'homme[1]. Il y en a aussi qui, révélés d'abord, ont été annulés par d'autres, révélés postérieurement. Ce fut le Prophète qui en donna l'explication. Dieu lui-même a dit : (*Nous t'avons donné un livre*) *afin que tu expliques aux hommes ce qui leur a été envoyé du ciel* (*Coran*, sour. XVI, verset 46) ; aussi, ce fut le Prophète qui en développa le sens, distingua les versets abrogeants de ceux qui sont abrogés et communiqua ces connaissances à ses Compagnons. Ce fut aussi de sa bouche que les Compagnons apprirent la signification (des versets) et les circonstances qui avaient donné lieu à leur révélation. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, ils surent que ces paroles, *L'assistance de Dieu et la victoire étant venues*[2], étaient l'annonce de la mort du Prophète[3]. On tient des Compagnons quelques autres indications d'un genre analogue. Leurs disciples communiquèrent ces notions les uns aux autres et les transmirent aux générations suivantes. (Cet usage continua) jusqu'à l'époque où les divers genres de connais- P. 392.
sances acquises par les musulmans formèrent autant de sciences et furent mis par écrit dans des recueils. Une grande partie de ces renseignements (au sujet du Coran) fut alors transcrite dans des livres dont quelques-uns offraient les traditions provenant des Compagnons et de leurs disciples. Les commentateurs, tels que Taberi[4], El-Ouakedi[5], Thaalebi[6] et autres, à qui ces renseignements étaient parvenus (par la voie de la transmission orale), firent de leur mieux pour les mettre par écrit. Les sciences qui se rapportaient à la langue arabe, à l'institution primitive des mots, aux principes qui régissaient

[1] Litt. « à régler les membres du corps. »

[2] Sour. CX, verset 1.

[3] L'annonce supposée de la mort de Mohammed se trouve non-seulement dans le verset cité par Ibn Khaldoun, mais aussi dans le troisième verset de la même sourate. Quand Mohammed récita ces paroles, « Célèbre donc les louanges du Seigneur et implore sa miséricorde, » son cousin, Ibn Abbas, fondit en larmes, étant convaincu que c'était là un avertissement adressé par Dieu à son Prophète afin qu'il se préparât à la mort.

[4] Voy. 1re partie, p. 5, note 2.

[5] *Ibid.* p. 5, note 4.

[6] *Ibid.* p. 23, note 3.

les inflexions grammaticales[1] et à la maniere de combiner les mots afin d'exprimer les idées avec justesse et élégance, devinrent plus tard les objets de l'enseignement professionnel[2], et il fallut les réunir dans des recueils. Jusqu'alors, ces notions avaient été tellement familieres au peuple arabe qu'il n'avait aucun besoin de recourir à des livres ou à la tradition orale pour se les procurer; mais ensuite elles avaient commencé à tomber dans l'oubli et à ne plus se retrouver que dans les écrits des philologues; aussi était-on obligé de recourir à ces ouvrages quand on s'occupait de l'interprétation du Coran, car ce livre était en langue arabe et dans un style conforme à la manière dont ce peuple s'y prenait pour bien exprimer ses idées.

L'interprétation du Coran forma ainsi deux branches (d'exégèse), dont l'une s'appelle *traditionnelle* (et l'autre *philologique*). La première s'appuie sur des renseignements oraux qui remontent aux premiers musulmans et consistent en la connaissance de *l'abrogeant et l'abrogé*[3], des circonstances qui donnèrent lieu à la révélation des divers passages du Coran, et de l'objet de chaque verset. Rien de tout cela n'a pu se connaître que par des indications provenant des Compagnons et de leurs disciples. Les docteurs d'autrefois avaient réuni ces renseignements dans des recueils; mais leurs ouvrages renfermaient du bon et du mauvais, des traditions dont les unes étaient *acceptables* et les autres *rejetables*[4]. Cela tenait à ce que les Arabes n'étaient pas de ces peuples qui possédaient des livres révélés et des notions scientifiques, mais des gens habitués à la vie nomade et profondément ignorants; aussi, quand ils voulaient connaître les causes
P. 393. qui produisirent les êtres sublunaires, le mode de la création du monde, les mystères de l'univers, et autres choses qui intéressent profondément l'esprit humain, ils s'adressaient aux peuples qui

[1] Je lis الاعراب avec le ms. D, l'éd. de Boulac et la traduction turque.

[2] Littéral. « étant devenus pratiques. » Le mot صناعي (artificiel) signifie ici « ce qui s'enseigne comme un art et qui s'acquiert par l'étude et par la pratique. »

[3] Voy. ci-après, p 464.

[4] En arabe *macboul* et *merdoud*. Je traduis littéralement ces deux mots, qui font partie des termes techniques employés par les docteurs qui examinaient l'authenticité des traditions.

avaient déjà reçu des livres révélés et acceptèrent leurs renseignements. Ces peuples étaient *les gens du Pentateuque*, c'est-à-dire les juifs, et ceux qui les suivirent dans leur religion, c'est-à-dire les chrétiens. Or les gens du Pentateuque qui habitaient alors parmi les Arabes étaient nomades (et ignorants) comme eux et ne possédaient pas plus de connaissances que le vulgaire de leurs coreligionnaires. La plupart d'entre eux étaient des[1] Himyérites convertis au judaisme. Lorsqu'ils embrassèrent la doctrine musulmane, ils conservèrent (une masse de récits) qui n'avaient aucun rapport avec les principes de la loi islamique qu'ils venaient d'apprendre : telles furent les traditions au sujet de l'origine des êtres créés, les prédictions de grandes catastrophes et autres choses de ce genre. Les personnes dont nous parlons étaient Kaab el-Ahbar[2], Ouehb Ibn Monebbeh[3], Abd Allah Ibn Selam[4], etc. Les commentaires du Coran se remplirent alors de récits provenant de ces individus, sans remonter plus haut, se rapportant à des matières analogues à celles dont nous avons fait mention, et n'ayant pas assez de connexion avec les articles de la loi islamique pour qu'on se donnât la peine d'y rechercher ceux qui étaient authentiques et dignes d'être acceptés. Les commentateurs se montrèrent très-faciles là-dessus et remplirent leurs livres de récits de ce genre. Ils les reçurent des gens du Pentateuque, ainsi que nous venons de le dire, d'individus qui habitaient le désert et qui étaient tout à fait incapables de prouver l'exactitude des histoires qu'ils

[1] Pour حمير, lisez من حمير.

[2] Voy. 1re partie, p. 24, note 1.

[3] Ouehb Ibn Monebbeh, juif converti à l'islamisme et natif de Dimar ذمار, village situé à deux étapes de Sanâ, capitale du Yemen, fut un des disciples des Compagnons de Mohammed, sur l'autorité desquels il enseigna des Traditions. Il mourut à Sanâ, vers l'an 114 de l'hégire (732 de J. C).

[4] Abd Allah Ibn Selam appartenait à la tribu juive des Beni Cainocâ. Il embrassa l'islamisme lors de la fuite de Mohammed et de son arrivée à Médine. Ce fut en sa faveur, dit-on, que Dieu révéla ce verset : « Et un témoin appartenant aux enfants d'Israel atteste qu'il (le Coran) ressemble à la loi (de Moïse) et y croit » (*Coran*, sour. XLVI, verset 9) On tient de lui vingt-cinq traditions relatives à Mohammed, dont il fut un des Compagnons Il assista à la conquête de Jérusalem par les musulmans et mourut à Médine, l'an 43 (663-664 de J. C.).

racontaient. Ce fut la grande réputation de ces néophytes et la haute considération dont on les entourait, à cause de leur zèle pour la religion musulmane, qui portèrent les commentateurs à adopter leurs communications.

L'on s'appliqua plus tard à vérifier les traditions et à rechercher leur authenticité, et, dans un des derniers siecles, un docteur nommé *Abou Mohammed Ibn Atiya*[1], étant venu au Maghreb, résuma le con-
P 394 tenu de ces commentaires, en y prenant surtout ce qui semblait le plus rapproché de la vérité. Son ouvrage, qui est très-bien rédigé, est fort répandu dans ce pays et en Espagne. El-Cortobi[2] vint après lui et suivit précisément le même plan et la même méthode dans un traité qui jouit d'une grande réputation en Orient.

La seconde branche de la science d'interprétation coranique est purement philologique, étant basée sur la connaissance de la langue[3] et sur l'art de bien exprimer ses pensées au moyen de termes et de tournures convenables[4]. Cette branche se trouve rarement isolée de l'autre, laquelle est la seule qu'on regarde comme essentielle. En effet, l'interprétation philologique commence seulement à se développer quand la connaissance de la langue et des sciences qui s'y rattachent ne s'acquiert plus que par l'etude. Il est vrai cependant que, dans certains commentaires, elle occupe la principale place.

Le meilleur ouvrage de cette (dernière) classe est celui qui porte le titre d'*El-Keschaf* (qui dévoile, révélateur) et qui a pour auteur Ez-Zamakhcheri[5], natif du Kharism de l'Irac[6]. Mais malheureusement

[1] Ce personnage est le même que le cadi Abd el Hacc dont notre auteur a dejà fait mention. (Voy. ci-devant, p. 61.)

[2] Abou Abd Allah Mohammed Ibn Ahmed Ibn Atiya el-Cortobi (natif de Cordoue) composa plusieurs ouvrages sur les traditions. Il mourut dans la haute Égypte l'an 671 (1272-1273 de J. C.).

[3] On lit de plus dans l'édition de Boulac والاعراب « et des inflexions grammaticales. »

[4] Littéral. « par la justesse des vues et des tournures. »

[5] Ce célèbre docteur, dont la vie se trouve dans le Dictionnaire biographique d'Ibn Khallikan, vol. III, mourut l'an 538 de l'hégire (1144 de J. C.). Son excellent commentaire, le *Keschaf*, vient d'être publié à Calcutta par le capitaine Nassau Lees, en 2 vol. in-4°.

[6] Ibn Khaldoun commet ici une étrange inadvertance le Kharism (Khouarezm)

ce docteur professa les opinions des Motazelites en ce qui touche à certains dogmes de la foi, et cela le porta à insérer dans son ouvrage des arguments en faveur des doctrines pernicieuses de ces sectaires, toutes les fois que les figures de rhétorique offertes par certains versets du Coran lui en donnaient l'occasion; aussi les docteurs sonnites les plus scrupuleux se détournent-ils de ce livre et mettent-ils le public en garde contre le venin qui s'y trouve caché; mais cela ne les empêche pas de reconnaître le profond savoir de l'auteur en tout ce qui touche à la langue et au style. Ceux qui connaissent bien les doctrines orthodoxes et qui savent employer de bons raisonnements pour les défendre pourront lire cet ouvrage sans tomber dans les piéges qu'ils doivent y rencontrer. Je leur recommande même de prendre connaissance de ce traité, à cause du talent extraordinaire déployé par l'auteur dans les diverses branches de la science philologique.

Nous avons reçu dernièrement, en Maghreb un ouvrage composé
par Cheref ed-Dîn et-Teïbi [1], natif de Tauris dans l'Irac persan. L'au-
teur commente le texte de Zamakhcheri mot par mot, tout en expo- P 395
sant la futilité des preuves alléguées par ce docteur en faveur du
système des Motazelites. Il y démontre aussi que les expressions
figurées du Coran doivent s'entendre d'après le système des Sonnites
et non pas d'après celui des Motazelites. Dans ce livre, il déploie
un profond savoir ainsi qu'une grande connaissance de toutes les
branches de la rhétorique. *Il est quelqu'un plus savant que les savants.*
(*Coran*, sour. XII, vers. 76.)

Des sciences qui ont pour objet les traditions.

Les sciences qui ont pour objet les traditions sont très-nombreuses et de diverses espèces. Une de ces sciences regarde les traditions qui

est situé, non pas en Irac, mais bien au delà, sur le bord de l'Oxus.

[1] Cheref ed-Dîn Hacen Ibn Mohammed et-Teïbi mourut l'an 743 (1342-1343 de J. C.). Ses gloses sur le *Keschaf* remplissent plusieurs grands volumes. Il intitula cet ouvrage : *Fotouh el-Gheib.* Haddji Khalifa en parle dans son Dictionnaire bibliographique, t V, p. 185.

annulent les autres et celles qui ont été annulées. Il faut savoir que notre loi admet la validité de ces abrogations et enseigne qu'elles ont eu lieu par une grâce spéciale de Dieu envers les hommes, et dans le but d'alléger les obligations dont il les avait chargés et de contribuer à leur bien-être. Dieu a dit (à son Prophète) : *Nous n'abrogerons aucun verset de ce livre ni n'en ferons disparaître un seul de ta mémoire, sans le remplacer par un autre qui sera meilleur ou pareil.* (*Coran*, sour. II, vers. 100.)

[La connaissance de *l'abrogeant et l'abrogé* se rapporte également au texte du Coran et à celui des traditions; mais, en ce qui regarde le Coran, cette connaissance se trouve incluse dans la science de l'exégèse[1], tandis que celle qui regarde le texte des traditions tient une place particulière parmi les sciences qui ont les traditions pour objet[2].]

Quand deux déclarations (soit du Coran, soit des traditions) se contredisent, l'une étant négative et l'autre affirmative, et qu'elles ne se laissent pas concilier par la voie de l'interprétation, on n'a qu'à connaître celle qui a été énoncée en premier lieu pour être assuré que celle dont l'énonciation a eu lieu postérieurement annule l'autre. De toutes les sciences qui ont pour objet les traditions, celle-ci est la plus importante et la plus difficile. « Les savants, dit Ez-Zohri[3] se sont fatigués et épuisés en travaillant à distinguer *l'abrogeant* de *l'abrogé*, dans les traditions provenant du Prophète de Dieu. » L'imam Es-Chafêi était profondément versé dans cette branche de connaissances.

[1] Le traducteur turc relève l'opinion qu'Ibn Khaldoun énonce ici indirectement et nous apprend qu'on a composé plusieurs traités ayant pour sujet spécial *l'abrogeant et l'abrogé* du texte coranique. Un de ces ouvrages jouit d'une grande réputation et a pour auteur le *cheïkh* Abou 'l-Cacem Hibet Allah Ibn Selama, surnommé l'*interprète du Coran* (*El-Mofasser*). Nous savons, par Haddji Khalifa et par Soyouti, que ce docteur mourut l'an 410 de l'hegire (1019 de J. C).

[2] Ce passage ne se trouve ni dans l'édition de Boulac ni dans les mss. C et D. Le traducteur turc l'a inséré dans le second des paragraphes suivants, après les mots *de ces termes techniques*.

[3] Voy. la 1re partie, p. 15, note 7.

[[1]Parmi les sciences qui ont les traditions pour objet on compte P. 396
celle qui nous apprend les règles établies par les anciens docteurs en traditions, dans le but de nous faire connaître les *isnads*, les rapporteurs (de traditions), leurs noms, la manière dont les uns recevaient les traditions des autres, leur caractère et leur conduite, le rang qu'ils occupaient parmi les traditionnistes et les divers systèmes de termes techniques[2]. Voici l'avantage qui découle de cette étude : les docteurs de la loi sont unanimement d'accord sur l'obligation de conformer ses actions à ce qui est indiqué dans les traditions attribuées au Prophète et dont l'authenticité a été reconnue. L'établissement
de leur authenticité dépend d'une condition, à savoir, qu'on ait dans P. 397
l'esprit plus de motifs pour y croire que pour la nier. Celui qui s'occupe de questions de cette nature est donc obligé par devoir de vérifier les points qui lui ont servi pour établir son opinion. Pour cela il doit examiner les *isnads* de la tradition et savoir d'une manière certaine que les individus qui l'ont rapportée étaient d'une probite bien constatée (*adala*), jouissaient d'une bonne mémoire (*dabt*), retenaient exactement ce qu'ils avaient appris (*itcan*), et n'étaient pas disposés à l'incurie ni à la négligence. La constatation de ces qualités résulte des déclarations fournies par des docteurs d'un mérite reconnu. On doit aussi connaître le rang que chaque traditionniste tenait dans la science et la manière dont il avait reçu ses traditions ; si c'était oralement, de la bouche même de son précepteur, ou en les lisant sous la direction de ce maître, ou en les entendant lire à un autre sous

[1] Les paragraphes et les mots placés entre des crochets ne se trouvent pas dans les mss. C et D, ni dans l'édition de Boulac.

[2] Je dois faire observer qu'à la place des cinq paragraphes qui suivent on trouve une autre rédaction dans les mss. C et D et dans l'édition de Boulac L'auteur avait remplacé la première rédaction par une autre, que M. Quatremère a reproduite. La rédaction primitive se trouve, en forme de note, dans son edition du texte arabe, et j'en donne ici la traduction.

« On range au nombre* des sciences qui ont pour objet les traditions, l'examen des *isnads* et la connaissance des traditions qui, en s'appuyant sur des *isnads* remplissant toutes les conditions exigées, offrent des règles auxquelles les croyants

* Pour من, lisez ومن.

cette direction, ou en se les faisant écrire par son précepteur, ou en les obtenant de lui déjà écrites (*monaouela*), ou en se faisant donner par ce docteur une licence d'enseigner certaines traditions avec une attestation

sont tenus de conformer leurs actions. Le contenu de toutes les traditions qui rappellent les actes ou les paroles du Prophète est obligatoire quand les motifs de croire[a] à leur authenticité prédominent sur ceux qui les feraient rejeter. On doit donc s'appliquer avec un zèle sincère à parcourir la voie par laquelle on arrive à cette croyance. Il faut donc apprendre quel était le caractère de chaque rapporteur de traditions, sous le point de vue de la probité et de la bonne mémoire; connaissance qui se puise dans les renseignements fournis par les grands docteurs de la religion et nous donnant l'assurance que ces traditionnistes étaient des hommes de bien, d'un caractère irréprochable et incapables de se tromper dans ce qu'ils rapportaient. Cela nous conduit à distinguer les traditions qu'il faut accepter de celles que nous devons rejeter. On doit savoir, de plus, le degré d'autorité qu'on accordait à chaque traditionniste, tant des Compagnons que de leurs disciples, à connaître les indices au moyen desquels on avait établi entre eux ces différences, et les circonstances et les traits qui les distinguaient individuellement. Ajoutons que les *isnads* varient de caractère : les uns sont *continus* (mottecel) et les autres *interrompus* (moncateâ). Ces derniers proviennent de rapporteurs qui n'ont pas rencontré les traditionnistes sur l'autorité desquels ils enseignaient des traditions. Les premiers se reconnaissent à l'absence de tout défaut qui pourrait affaiblir leur authenticité. La différence qui existe entre ces deux classes conduit à un double résultat[b], savoir, qu'il faut accepter les traditions du degré supérieur et rejeter celles du degré inférieur. Quant à celles de la classe intermédiaire, les opinions varient, selon qu'on accepte les jugements émis à cet égard par l'un ou par l'autre des grands docteurs. Les hommes versés dans la science des traditions font usage de termes techniques qu'ils sont convenus d'employer et qui servent à désigner les traditions selon leurs divers degrés d'authenticité. Tels sont les mots : *saines* (sahîh), *passables* (hacen) *faibles* (dhaîf), *relâchées* (morcel), *interrompues* (moncateâ), *réfractaires* (modhal), *exceptionnelles* (chadd), *extraordinaires* (gharîb), etc. C'est sous ces divers titres qu'on a classé les traditions, avec l'indication de l'accord ou du désaccord des docteurs à l'égard de leur authenticité. L'étudiant doit aussi examiner la voie par laquelle chaque traditionniste a reçu de son devancier le renseignement qu'il rapporte, c'est-à-dire si c'est en les lisant devant lui (pour y obtenir son approbation), ou en les écrivant sous sa dictée, ou en les obtenant de lui, déjà écrits, ou en se faisant donner une licence de les enseigner. Il est tenu, de plus, à connaître le degré d'autorité qui s'accordait à chaque (tradition), les diverses opinions des docteurs à l'égard de l'accueil qu'on doit faire à ces récits, soit pour les accepter, soit pour les reje-

[a] Pour المطر, lisez الظن.
[b] Pour طريقين, lisez طرفين.

de leur authenticité. Les traditions *acceptables*[1] sont celles qui ont été *transmises* par des traditionnistes (d'une probité bien constatée)].

[Selon les docteurs qui cultivent cette science, les traditions qui tiennent le premier rang parmi les *acceptables* sont les *saines* (sahîh) et puis les *passables* (hacen); celles du rang inférieur sont les *faibles* (dhaîf), terme qui comprend les *relâchées* (morcel), les *interrompues* (moncatcâ), les *réfractaires* (modhal), les *défectueuses* (moallel), les *exceptionnelles* (chadd), les *extraordinaires* (gharîb) et les *désapprouvées* (monker)[2]. Parmi les traditions *faibles* il y en a dont le rejet est admis par quelques critiques et désapprouvé par d'autres; il s'en trouve aussi sur (le rejet) desquelles ils sont tous d'accord. Il en est de même en ce qui regarde les traditions *saines* : parmi elles s'en trouvent plusieurs que tous les docteurs reçoivent comme authentiques, et d'autres sur lesquelles ils diffèrent d'avis. Une grande diversité d'opinions existe aussi parmi les docteurs au sujet de la signification précise de chacun de ces termes techniques.]

ter. Ensuite on doit aborder les traités[a] servant à expliquer les mots qui se rencontrent dans le texte des traditions et qui se désignent (selon leur caractère) par les termes : *extraordinaires* (gharîb), *douteux* (mochkel), *altérés* (mosahhaf), *homonymes* (mofterec) et *synonymes* (moutelef). Voilà ce qui doit former l'étude principale de ceux qui s'occupent des traditions. Les traditionnistes des temps anciens, c'est-à-dire les Compagnons et leurs disciples, étaient des personnages notables; chacun d'eux étant bien connu dans la ville qu'il habitait. Les uns demeuraient dans le Hidjaz, les autres à Basra et à Koufa, villes de l'Irac, d'autres encore s'étaient fixés en Syrie ou en Égypte, et tous jouissaient d'une grande notoriété dans les temps où ils vivaient. A cette époque déjà ancienne la *voie* (ou système) suivie par les traditionnistes du Hidjaz, en ce qui regarde les *isnads*, était bien supérieure[b] à celle de leurs confrères et donnait bien plus de certitude à l'authenticité de leurs traditions. Cela provenait de l'extrême soin qu'ils avaient mis à observer toutes les conditions requises dans cette matière, surtout en ne rapportant rien que sur l'autorité des hommes de bien, doués d'une bonne mémoire, et en repoussant les traditions qui provenaient de rapporteurs dont on ignorait l'histoire et le caractère. »

[1] La leçon imprimée العبول me paraît inadmissible: je lis المقبول.

[2] Voy. pour l'explication de ces termes la note à la fin de cette partie.

[a] Pour إتبعوا ذلك في, il faut lire اتبعوا ذلك بالكلام في.

[b] Pour اعلاء, lisez أعلى

[A la suite de cette partie, on discute la signification des mots remarquables qui se rencontrent dans les textes mêmes des traditions et dont on a formé des classes qui se désignent par les termes *rare* (gharîb), *obscur* (mochkel), *altéré* (mosahhaf) et *homonyme* (mofterec). On a dressé un corps de règles qui servent à faire reconnaître les mots qui doivent entrer dans chacune de ces classes, à en expliquer le sens et à distinguer les *isnads* qui n'ont pas subi d'altérations.]

[Le premier des grands docteurs en traditions qui rédigea un code de cette espèce fut Abou Abd Allah el-Hakem[1]; ce fut lui qui disposa les règles en ordre et en fit valoir la grande utilité. Les traités qu'il composa sur cette matière sont bien connus. Après lui vinrent d'autres docteurs qui écrivirent des livres sur le même sujet. Celui d'entre eux dont l'ouvrage est le mieux connu vivait au commencement du
P. 398. VIIe siècle et s'appelait Abou Amr Ibn es-Salâh[2]. Un autre docteur, Mohii ed-Dîn en-Newaoui[3], le suivit dans la même voie. Cette branche de la science (des traditions) a un but bien noble, car elle enseigne les moyens qu'il faut employer afin (de reconnaître et) de conserver les traditions provenant de l'auteur de notre loi, de sorte qu'on puisse distinguer celles qu'il faut recevoir de celles qu'il faut rejeter.]

[Les Compagnons et leurs disciples qui ont rapporté (les traditions qui forment) la *Sonna* étaient des personnages bien connus dans les grandes villes de l'empire musulman. Les uns habitaient le Hidjaz, les autres demeuraient à Koufa, à Basra, en Syrie et en Égypte. Ils comptaient tous parmi les gens les plus marquants de leurs générations respectives. Le système d'*isnads* employé par les traditionnistes du Hidjaz est bien supérieur à celui dont les autres traditionnistes se servaient, et corrobore singulièrement l'authenticité des traditions. Cela tient à l'extrême soin qu'ils mettaient à observer toutes

[1] Voy la 1re partie, p. 188, note.

[2] Taki ed-Dîn Abou Amr Othman Ibn es-Salâh, célèbre docteur en traditions et jurisconsulte très habile, enseignait à Damas, et mourut dans cette ville l'an 643 (1245 de J. C). On trouvera sa biographie dans l'ouvrage d'Ibn Khallikan, vol II, p. 188.

[3] Voy la 1re partie, p. 392

les conditions exigées pour la transmission de ces renseignements. Les Hidjaziens ne recevaient des traditions que de la bouche d'hommes probes et vertueux, doués d'une bonne mémoire; ils évitaient surtout d'écouter des rapports provenant de gens obscurs dont on ignorait les antécédents.] L'école du Hidjaz, établie après le temps des premiers musulmans, eut pour chef l'imam Malek[1], le grand savant de Médine. Après lui vinrent ses élèves, l'imam Abou Abd Allah Mohammed Ibn Idrîs es-Chafêi[2], les docteurs Ibn Ouehb[3], Ibn Bokeir[4], El-Canabi[5], et Mohammed Ibn el-Hacen[6]. L'imam Ahmed Ibn Hanbel[7] parut ensuite, ainsi que d'autres docteurs très-distingués.

Dans les premiers temps de l'islamisme, la connaissance de la loi était purement traditionnelle. [On n'avait recours (pour former ses jugements) ni à la spéculation, ni à son opinion privée, ni à des raisonnements fondés sur des analogies.] Les musulmans de cette époque s'appliquaient à l'étude de la loi et travaillaient avec tant de zele à en reconnaître les véritables doctrines, qu'ils y réussirent. L'imam Malek rédigea son *Mowatta* [d'après le système des légistes du Hidjaz] et y consigna les principes fondamentaux de jurisprudence qui se trouvent dans les traditions dont l'authenticité est universellement admise. Il adopta pour son livre le même ordre de chapitres et les mêmes titres qui s'emploient dans les traités de droit.

Les docteurs en traditions s'occupèrent ensuite de la science qui a pour objet les diverses *voies* (ou filières) par lesquelles certaines traditions (identiques) leur étaient parvenues; [ces voies étaient celles des écoles du Hidjaz, de l'Irac, etc.] car il arrivait quelquefois que la même tradition leur était transmise par plusieurs voies [et par différentes séries de rapporteurs]. Quelques traditions leur venaient, les

[1] Voy 1re partie, p. 32

[2] Voy ci-devant, p 189

[3] Abd Allah Ibn Ouehb, disciple de l'imam Malek, mourut au Caire l'an 197 (813 de J C).

[4] Yahya Ibn Abd Allah Ibn Bokeir mourut en 231 (845-846 de J. C).

[5] Abd Allah Ibn Masleuma el-Canabi mourut à la Mecque, en 221 (836 de J. C.)

[6] Mohammed Ibn el-Hacen mourut à Rei, l'an 289 (902 de J. C.).

[7] Voy 1re partie, p 36

P. 399. unes par une seule voie, et d'autres par plusieurs, [ce qui leur permit de répéter celles-ci dans leurs ouvrages, sous les divers titres employés dans les traités de droit, en se guidant] d'après les indications qu'elles contenaient.

Mohammed Ibn Ismaïl el-Bokhari, le chef des traditionnistes de son époque [agrandit beaucoup le domaine de la transmission des traditions et] publia celles de la *Sonna* par ordre de matières, dans son *Mosned* (ou corps de traditions authentiques) intitulé *le Sahîh.* Il y réunit aussi les différentes *voies* (ou filières) suivies par les traditionnistes du Hidjaz, de l'Irac et de la Syrie, mais en ayant soin d'omettre celles sur l'exactitude desquelles on n'était pas d'accord et de ne conserver que les autres. Il reproduisit souvent les mêmes traditions plusieurs fois, en les distribuant sous les divers titres des chapitres auxquels leur contenu avait quelque rapport. Des traditions identiques se trouvent donc répétées [dans plusieurs chapitres, selon les diverses indications qu'elles renferment, ainsi que nous venons de le faire observer. En effet, son livre renferme][1] sept mille deux cents traditions, dont trois mille sont reproduites avec des *voies* et des *isnads* différents dans divers chapitres.

L'imam Moslem, fils d'El-Haddjadj el-Cocheïri, parut ensuite et composa un *Sahîh* sur le plan adopté par El-Bokhari et qui consistait à ne donner que les traditions dont l'authenticité était universellement admise. Il supprima, toutefois, les doubles emplois et réunit à chaque tradition les diverses *voies* et *isnads* qui lui appartenaient. (A l'exemple d'El-Bokhari), il distribua son ouvrage en chapitres[2] dont les titres et le contenu correspondaient à ceux que l'on trouve dans les traités de droit. Mais, malgré toute son application, il ne put rassembler dans son livre toutes les traditions *saines;* aussi a-t-on rédigé des traités pour remédier aux défauts[3] de ce livre et de celui d'El-

[1] Les mss. C, D et l'édition de Boulac offrent la rédaction primitive de ce passage et portent : فتكررت لذلك احاديثه حتى يقال انه اشتمل على, c'est à-dire : « Les traditions s'y trouvent donc répétées, de sorte qu'il renferme, dit-on, etc. »

[2] Pour فبوبه, lisez وبوبه.

[3] Pour واستدرك, lisez وفي استدرك

Bokhari [en signalant les cas dans lesquels les auteurs ont passé trop légèrement sur les conditions requises pour l'authenticité des traditions[1]].

Quelque temps après, on vit paraître des ouvrages traitant de la *Sonna* et encore plus étendus que celui d'El-Bokhari. Ils eurent pour auteurs Abou Dawoud es-Sidjistani[2], Abou Eïça et-Termidi[3], et Abou Abd er-Rahman en-Neçaï[4], qui visèrent à rassembler toutes les traditions offrant les conditions nécessaires pour devenir des règles de conduite. Ils les choisirent parmi celles qui devaient le premier rang à l'excellence de leurs *isnads* et que l'on désigne par le terme *saines*, comme on le sait, et parmi celles des classes inférieures, c'est-à-dire les *passables* et les autres. Ils avaient l'intention de fournir ainsi des indications aux personnes qui cherchaient à bien régler leurs actions en se conformant aux usages et à la pratique du Prophète. Voilà les *mos-* P. 400.
neds[5] (ou recueils authentiques) qui ont le plus d'autorité dans l'islamisme et qui ont donné naissance à tous les autres recueils de traditions touchant la *Sonna* (les gestes, actes et paroles de Mohammed).

[Les cinq ouvrages dont nous venons de parler[6] furent suivis de

[1] Je lis شروطهما à la place de شروطها.

[2] Abou Dawoud mourut en 159 (775-776 de J. C.).

[3] Voy. 1re partie, p. 37.

[4] Pour النسوى, lisez النساءى. (Voy. ci-devant, p. 164.)

[5] Si nous ne savions pas par le *Camous* que le mot مسانيد est un des pluriels de مسند (*mosned*), nous serions porté à croire qu'il eut pour forme, au singulier, le participe مسنود, ou bien le nom مسناد.

[6] Voici la traduction du passage de la rédaction primitive, celle des manuscrits C et D et de l'édition de Boulac.

« En effet, ceux-ci, malgré leur grand nombre, (consistent en matières qui) peuvent ordinairement se ramener à celles qui se trouvent dans les recueils dont nous venons de parler. La connaissance des conditions dont nous avons fait mention et de tous ces termes techniques forme la science des traditions. On a quelquefois traité à part l'*abrogeant* et l'*abrogé*, dont on a fait ainsi une branche de connaissances *sui generis*. Il en a été de même de la catégorie des traditions désignées par le terme *gharîb* (extraordinaire) : on a composé là-dessus des ouvrages qui ont une grande réputation. Cela est arrivé aussi pour les catégories intitulées *homonymes* (mokhtelef) et *synonymes* (moutelef). On a écrit un grand nombre de traités sur les sciences qui se rapportent aux traditions. Parmi les grands docteurs et maîtres dans cette partie, on distingue surtout le Hakem Abou Abd Allah, dont les ouvrages sont

plusieurs autres, tels que : le *Mosned* d'Abou Dawoud et-Teialici [1], d'El-Bezzar [2], d'Abd Ibn Hamîd [3], d'Ed-Daremi [4], d'Abou Yala 'l-Mauceli [5] et de l'imam Ahmed (Ibn Hanbel). « Dans ces compilations, les auteurs s'occuperent uniquement des traditions provenant des Compagnons du Prophète et soutenues par de bonnes autorités; mais ils ne s'en servirent pas comme preuves pour établir des articles de loi. » Telles sont les paroles d'Ibn es-Salâh, mais nous savons par la voie de la tradition que l'imam Ahmed en a dit le contraire à son fils Abd Allah, en parlant de son *Mosned*, ouvrage qui renferme trente et un mille traditions, et plusieurs de ses élèves ont fait la même déclaration. Voici ce qu'ils racontent : « Il a dit en nous lisant son *Mosned* : J'ai choisi les matériaux de ce livre dans une masse de sept cent cinquante mille traditions, et vous n'y trouverez [6] aucune de ces traditions relatives au Prophète sur l'authenticité desquelles les (anciens) musulmans furent en désaccord; celles-ci ne peuvent pas servir d'arguments. » Cela fait voir que toutes les traditions contenues dans les *Mosneds* peuvent très-bien s'employer comme bases d'arguments, malgré ce qu'en a dit Ibn es-Salâh. J'ai pris ce renseignement dans le *Menakeb el-Imam Ahmed* (mérites de l'imam Ahmed), ouvrage composé par Ibn el-Djauzi [7]].

bien connus Ce fut lui qui réduisit en système toutes ces connaissances éparses et montra aux hommes la grande utilité de la science des traditions. On remarque, parmi les livres composés par les docteurs des temps rapprochés de nous, celui d'Amr Ibn es Salâh, auteur qui florissait dans la première moitie du VIIe siecle. Mohii ed-Dîn en Newaoui vint apres lui et suivit la même voie C'est une science vraiement noble par son but, car elle enseigne les moyens qu'il faut employer afin de conserver les traditions provenant de l'auteur de notre loi. » — Ces anciennes rédactions sont bien inférieures aux autres et ne meritaient pas d'être reproduites

[1] Abou Dawoud Soleiman et-Teialici mourut a Basra l'an 203 (818-819 de J. C.).

[2] Voy. ci devant, p. 159

[3] Abd Ibn Hamîd mourut en 249 (863-864 de J. C.)

[4] Ahmed Ibn el-Hocein ed-Daremi mourut à Hérat en l'an 398 (1008 de J. C.).

[5] Abou Yala Ahmed el-Maucili mourut en 307 (919-920 de J. C.)

[6] Je lis تجدوه à la place de بجدوه

[7] Abou 'l-Feredj Abd er-Rahman Ibn el-Djauzi mourut l'an 597 (1200-1201 de J. C.).

On a renoncé aujourd'hui à la pratique d'exhumer et de publier P. 401
des traditions, ainsi qu'à celle de corriger les (erreurs et oublis des) anciens (compilateurs). L'habitude de lire les œuvres de ces grands maîtres nous a bien démontré qu'ils étaient assez nombreux, assez rapprochés les uns des autres par les époques où ils vivaient, et assez consciencieux pour ne rien négliger des traditions de la *Sonna* et pour ne rien laisser à ramasser par les docteurs venus après eux. Supposer le contraire ne nous est guère permis. Le travail auquel on s'occupe de nos jours consiste à corriger le texte écrit des grands recueils fondamentaux et à en déterminer les vraies leçons, en se faisant réciter ces textes par des personnes qui les savent par cœur et en prouvant que cette récitation traditionnelle remonte jusqu'au temps des premiers rapporteurs. (On vise) à établir la filiation (de ces textes écrits) par des *isnads* qui soient solides depuis leur point de départ jusqu'à leur dernier terme. Ce travail critique ne s'est fait que pour le texte des cinq recueils fondamentaux et pour un très-petit nombre d'autres ouvrages.

Le *Sahîh* d'El-Bokhari tient le premier rang parmi ces recueils, mais il est difficile à entendre, et ceux qui tâchent de découvrir les tendances de sa rédaction se trouvent (pour ainsi dire) devant une porte fermée. Pour bien le comprendre, il faut connaître les diverses *voies* de chaque tradition, les noms des individus qui se les sont successivement transmises, savoir s'ils étaient du Hidjaz, ou de la Syrie, ou de l'Irac, connaître les circonstances de leur vie et les différences d'opinion qui ont eu lieu à l'égard de leur caractère. Il faut aussi avoir étudié la science du droit, afin de s'apercevoir du sens réel de chaque titre de chapitre. L'auteur inscrivait le titre d'abord, puis il y insérait une tradition avec un *isnad* ou *voie;* ensuite il écrivait un autre titre sous lequel il plaçait cette même tradition, pour la raison que son contenu avait un certain rapport avec ce titre. Il procéda ainsi de chapitre en chapitre, et alla jusqu'à reproduire plusieurs fois une même tradition dans divers chapitres, en se guidant d'après les indications différentes qu'elle pouvait fournir.

P 402 [On voit[1], à l'inspection de ces titres, qu'un certain rapport doit exister entre eux et les traditions qui les accompagnent; mais, dans[2] un assez grand nombre de cas, ce rapport est difficile à saisir, et cela a donné lieu à de longues disquisitions. Aussi, pour citer un exemple de ces difficultés, nous indiquerons le chapitre intitulé *Kitab el-fiten* (chapitre sur les calamités), où se trouve un sous-chapitre portant le titre de *L'Abyssin aux petites jambes* (Dhou 'l-Soueicatein) *détruira*[3] *la Caaba*, et offrant ensuite ce passage : « Dieu très-haut a dit : *Et lorsque nous établîmes la maison sainte pour être la retraite et l'asile des hommes.* » (Sour. II, vers. 119.) L'auteur n'y ajoute plus rien, de sorte qu'on n'aperçoit pas le rapport qui peut exister entre le titre et le contenu du chapitre. Quelques docteurs ont tâché de lever la difficulté en disant qu'El-Bokhari avait écrit d'abord les titres de chapitre dans son brouillon et distribué ensuite les traditions dans les chapitres au fur et à mesure qu'il se les rappelait. « Mais il mourut, disent-ils, avant d'avoir rempli tous les chapitres, et l'œuvre fut ensuite lue et enseignée dans cet état. » J'ai entendu expliquer la difficulté d'une autre manière par les anciens élèves d'Ibn Bekkar, cadi de Grenade, qui trouva le martyre sur le champ de bataille, l'an 741 (1340 de J. C.), en combattant les chrétiens à Tarifa[4], et qui possédait une connaissance parfaite du *Sahîh* d'El-Bokhari. Selon lui, l'auteur avait adopté ce titre de chapitre dans le but de faire comprendre le sens du verset du Coran, en indiquant que l'immunité de la maison sainte n'était pas *prédestinée* (pour toujours), mais *prescrite* (par une loi révocable), et de montrer que la difficulté provenait de ce qu'on avait expliqué le mot *établîmes* par

[1] Ce paragraphe ne se trouve que dans le ms A et la traduction turque

[2] Je lis فى à la place de له

[3] Pour تخرب, lisez يخرب avec le traducteur turc et les manuscrits du *Sahîh*.

[4] La forteresse de Tarifa, enlevée aux Mérinides, l'an 1273, par Sanche IV, roi de Léon et de Castille, fut assiégée, l'an 1340, par les armées d'Abou 'l-Haddjadj, sultan de l'Andalousie, et d'Abou 'l Hacen, roi des Merinides. Alphonse XI, roi de Léon et de Castille, secondé par Alphonse IV, roi de Portugal, se porta au secours de la place et mit les musulmans en pleine déroute. Algeciras tomba bientôt après au pouvoir des chrétiens

prédestinâmes. En supposant que ce mot ait le sens de *prescrivîmes*, on ne sera pas embarrassé d'admettre que la maison sainte sera détruite par *l'homme aux petites jambes*. J'ai entendu cette explication de la bouche de notre professeur Abou 'l-Berekat el-Belfîki[1], qui la tenait directement du cadi dont il fut un des principaux disciples.]

Celui qui entreprend d'expliquer le livre (d'El-Bokhari) et qui n'en aplanit pas toutes les difficultés de cette nature ne remplit pas les devoirs d'un commentateur et peut être mis sur le même rang qu'Ibn Battal[2], Ibn el-Mohelleb, Ibn et-Tin[3], et leurs pareils. J'ai entendu dire à plusieurs de mes professeurs que la tâche d'expliquer l'ouvrage P. 403.
d'El-Bokhari est une obligation que la religion impose à la communauté musulmane. Par ces paroles ils donnaient à entendre qu'aucun savant (*uléma*) de la communauté n'avait rempli ce devoir d'une manière satisfaisante[4].

Passons au *Sahîh* de Moslem. Les savants de l'Occident l'ont étudié avec une application extrême et s'accordent à lui donner la préférence sur celui d'El-Bokhari. « On lui a accordé cette préférence, dit Ibn es-Salâh, par la raison que l'auteur en a écarté toutes les traditions *non saines* qu'El-Bokhari avait admises dans le sien, malgré les conditions de critique qu'il s'était imposées, ainsi que la plupart des indications inexactes qu'il avait mises en tête de ses chapitres. » L'imam El-Mazeri[5], jurisconsulte de l'école de Malek, composa, sur le *Sahîh* de Moslem, un commentaire qu'il intitula *El-Molem bi-fewaid Moslem* (l'indicateur des renseignements utiles de Moslem), et qui renferme

[1] Abou 'l-Berekat Mohammed Ibn Mohammed el-Belfîki, grand cadi de Grenade et un des professeurs du célèbre vizir espagnol Lisan ed-Dîn, se distingua comme littérateur et comme poëte. Il mourut l'an 771 (1369-1370 de J. C.)

[2] Le *hafedh* Abou 'l-Hacen Ali Ibn Khalef Ibn Battal, natif de Badajoz et docteur du rite chafeïte, est l'auteur d'un traité sur les traditions, auquel il donna le titre d'*El-Etisam* (le préservatif). On lui doit aussi un commentaire très-étendu sur le *Sahîh* d'El-Bokhari. Selon Haddji Khalifa, il mourut l'an 449 de l'hégire (1057-1058 de J. C.).

[3] Dans l'index de l'édition de Maccari imprimée à Leyde, le nom de ce docteur est écrit Ibn el-Beïn Abou Abd Allah Mohammed. Il était originaire de Badajoz.

[4] Pour وجب, lisez يجب.

[5] Voyez la 1re partie, p. 39.

des sources abondantes de connaissances relatives aux traditions, ainsi que de solides renseignements sur des questions de droit. Le cadi Eiyad[1], qui vécut plus tard, compléta ce livre et lui donna le titre d'*Ikmal el-Molem* (le complément de l'indicateur), et Mohii ed-Dîn en-Newaoui[2], qui vint après eux, suppléa à ce qui manquait aux deux ouvrages en y ajoutant un ample commentaire.

Les [trois] autres recueils de traditions sont ceux que les légistes consultent le plus souvent et aux textes desquels les livres de droit fournissent le plus d'éclaircissements. Mais, comme ces renseignements ne s'appliquaient pas aux questions qui se rattachent à la science des traditions proprement dite, on a composé des traités pour réparer cette omission, et l'on y a inséré tout ce qui était nécessaire en fait de notions se rapportant à la science des traditions. Ils renferment aussi le sens des traditions et les *isnads* qui accompagnent celles dont les indications servent de règles de conduite et qui forment la *Sonna*.

De nos jours, les traditions se trouvent rangées en plusieurs classes, dont une renferme les *saines*, et les autres les *passables*, les *faibles*, les
P 404. *défectueuses*, etc. Ce furent les docteurs en traditions et les critiques les plus exacts qui établirent cette classification et la firent connaître, et (puisqu'ils ont épuisé la matière,) la voie n'est plus ouverte pour procéder à la vérification des traditions dont l'authenticité n'a pas été déjà déterminée.

Les grands maîtres dans cette partie savaient si bien les traditions, ainsi que les *voies* et les *isnads* auxquels elles sont jointes, que, s'ils en entendaient réciter une à laquelle on aurait accolé une autre *voie* ou un autre *isnad* que le sien, ils se seraient tout de suite aperçus

[1] Abou 'l-Fadl Eiyad Ibn Mouça Ibn Eiyad, natif de Ceuta et premier traditionniste de son époque, fut nommé cadi de Grenade en l'an 532 (1137-1138 de J. C.) et mourut dans la ville de Maroc l'an 544 (1149 de J. C.). Il laissa plusieurs ouvrages d'un grand mérite; son traité dans lequel il parle du caractère de Mohammed et de ses faits et dits, jouit encore d'une haute réputation. Cet ouvrage est intitulé *Es-Chefa bi-tarif hocouc el-Mostafa*.

[2] Voyez la 1re partie, p. 802.

du changement. C'est ce qui arriva à l'imam El-Bokhari lorsqu'il vint à Baghdad : les traditionnistes qu'il allait voir essayèrent de l'éprouver en lui demandant son opinion au sujet de certaines traditions dont ils avaient changé les *isnads*, et il leur répondit : « Je ne connais pas celles-là, mais un tel m'a communiqué des traditions ainsi conçues, » et il les répétait toutes dans leur forme véritable, en réunissant chaque texte à l'*isnad* qui lui appartenait. Ces docteurs convinrent alors qu'El-Bokhari était un des grands maîtres dans cette science.

Entre les grands imams qui travaillèrent consciencieusement à résoudre des questions légales et à former des jugements sur des points de droit, il existait une différence remarquable en ce qui regarde le nombre des traditions qu'ils ont fournies : les uns en possédaient une provision très-grande, et les autres n'en avaient qu'une petite. On dit que le nombre des traditions enseignées par Abou-Hanîfa montait à environ dix-sept [ou à cinquante selon un autre rapport]. Le nombre de traditions *saines* possédées par Malek, et qu'il consigna dans le *Mowatta*, est d'environ trois cents. Ahmed Ibn Hanbel inséra trente[1] mille des siennes dans son *mosned*. Chacun d'eux en a donné autant qu'il en avait pu recueillir par un travail zélé et consciencieux.

Quelques hommes pervers et animés par l'esprit de parti sont allés jusqu'à[2] dire que plusieurs de ces docteurs n'avaient appris qu'un petit nombre de traditions et que ce fut pour cette raison qu'ils en rapportèrent si peu. Il n'est pas permis d'entretenir une telle croyance à l'égard de personnages aussi illustres ; car, puisque la loi dérive du Coran et de la *Sonna*, celui qui ne sait qu'un petit nombre de traditions est soumis au devoir d'en recueillir davantage et de les enseigner avec tout le zèle et toute l'application possibles. P. ٤٠٥.
(Il doit les apprendre) s'il veut connaître les véritables bases de la loi religieuse et faire remonter les maximes de la jurisprudence mu-

[1] Variantes : quarante, cinquante

[2] Les mss. C et D et l'édition de Boulac portent الى ان à la place de ان. Si nous adoptons cette leçon, il faut remplacer نعول par يعول.

sulmane jusqu'à celui qui a promulgué l'islamisme et qui nous l'a communiqué de la part de Dieu. S'ils ont rapporté peu de traditions, c'est parce qu'ils redoutaient les attaques que l'on pourrait diriger contre ces renseignements et les défauts qui pourraient se rencontrer[1] dans leurs *voies*, et surtout parce que la généralité des hommes est plutôt portée à blâmer qu'à approuver. Chacun de ces imams se vit donc obligé, en conscience, de laisser de côté toutes les traditions, *voies* et *isnads* dans lesquels des imperfections se présentaient et, comme ils possédaient beaucoup de traditions dont les *voies* étaient quelquefois *faibles*, ils n'en rapportèrent qu'un petit nombre. Les docteurs du Hidjaz en ont donné au public plus que ceux de l'Irac, parce que Médine (la ville qu'ils habitaient) était devenue le siége de l'émigration (depuis que Mohammed s'était enfui de la Mecque), et qu'elle formait l'asile où ses compagnons s'étaient réfugiés. Ceux d'entre les Compagnons qui (dans la suite) passèrent en Irac étaient trop occupés à combattre les infidèles pour enseigner les traditions. Celles qu'Abou Hanîfa a rapportées sont peu nombreuses, parce qu'avant d'en avoir reconnu l'exactitude et d'avoir constaté la probité des personnes qui les avaient rapportées, il exigeait rigoureusement que toutes les conditions d'authenticité fussent parfaitement remplies. Il se montra très-difficile, et, [comme toute tradition paraît *faible* si on la soumet à une critique trop sévère, il] n'en rapporta que très-peu[2]. Bien que les traditions provenant de lui soient peu nombreuses, il est loin d'être vrai que ce docteur ait renoncé, de propos délibéré, à en rapporter. Loin de lui une pareille imputation! Ce qui prouve qu'il était un des plus grands docteurs en traditions et des plus consciencieux, c'est la grande autorité dont son système de droit jouit chez les musulmans, et la confiance qu'ils mettent en l'auteur et dans ses opinions, soit qu'il approuve, soit qu'il rejette..

Les autres traditionnistes, c'est-à-dire la grande majorité (des indi-

[1] Pour يغمص, je lis تعرض avec l'édition de Boulac.

[2] Je remplace le second فاستصعب par قلت من اجلها روايته, leçon offerte par les manuscrits C et D.

vidus qui s'occupaient de cette branche de science) se montraient beaucoup moins exigeants sur ces conditions et rapportaient un grand nombre de traditions, tout en y allant de la meilleure foi. Après la mort d'Abou Hanîfa, ses disciples se relâchèrent beaucoup de la rigueur de ces conditions et publièrent des traditions en quantité. C'est ce que fit Et-Tahaoui[1], dont le *mosned* forme un gros ouvrage, qui est cependant loin d'égaler en mérite les deux *Sahîhs* (celui d'El-Bokhari et celui de Moslem). El-Bokhari et Moslem observèrent, dans la composition de leurs recueils, les conditions universellement acceptées par les grands docteurs, ainsi qu'ils le déclarent eux-mêmes, tandis qu'Et-Tahaoui en admettait qui n'étaient pas généralement reconnues. P. 406.
Ainsi, par exemple, il appuyait ses traditions sur l'autorité d'individus dont on ignorait le caractère et les antécédents. Cela suffit[2] pour assurer la préférence au *Sahîh* d'El-Bokhari et à celui de Moslem, et même aux autres recueils de *Sonna* généralement reçus; car les conditions qu'Et-Tahaoui exigeait pour l'authenticité de ses traditions étaient beaucoup moins rigoureuses que celles dont les compilateurs de ces ouvrages avaient regardé l'observation comme nécessaire. Aussi dit-on, au sujet des deux *Sahîhs*, qu'on doit les accepter hardiment, parce que tout le monde avoue que leur contenu est authentique et remplit toutes les conditions universellement admises. Cela étant ainsi, on ne doit rien penser de mal à l'égard des docteurs (qui n'ont rapporté qu'un petit nombre de traditions); il faut toujours avoir d'eux l'opinion la plus favorable et chercher de bonnes raisons pour les justifier.

[On compte[3], au nombre des sciences qui se rattachent aux traditions, l'application des règles de critique dont nous avons parlé aux principaux recueils, afin de montrer pourquoi on a rangé plusieurs traditions sous certains titres et dans certains chapitres, plutôt

[1] Abou Djafer Ahmed et-Tahaoui, docteur du rite chaféite, remplit à Baghdad les fonctions de professeur et mourut dans cette ville, l'an 406 (1016 de J. C.).

[2] Pour فلا, lisez فلهذا.

[3] Ce paragraphe manque dans l'édition de Boulac et dans les manuscrits C et D.

que de les placer ailleurs C'est ce que firent le *hafedh*[1] Abou Omar Ibn Abd er-Berr[2], Abou Mohammed Ibn Hazm[3], le cadi Eiyad, Mohii ed-Dîn en-Newaoui, Ibn el-Attar[4], qui vint après ces deux derniers, et plusieurs autres docteurs tant de l'Occident que de l'Orient. Bien que leurs traités renferment d'autres matières, comme des questions qui se rapportent à la signification des textes rapportés par eux, aux termes qui s'y emploient et à leur construction grammaticale, on doit convenir que leurs observations sur les *isnads* offrent une foule de bons renseignements au sujet des traditions, et que leurs ouvrages renferment plus de matieres et sont plus abondants que les autres traités. De toutes les sciences qui se rattachent aux traditions, il n'y a que celles dont nous avons parlé qui se cultivent encore parmi les docteurs établis dans les grandes villes.] *Dieu nous dirige vers la vérité; c'est par son aide seulement que nous pouvons y parvenir.*

[1] Voyez la 1re partie, p. 37

[2] Voyez la 1re partie, Introduction, p. VIII.

[3] *Ibid.* p VII

[4] Chehet ed-Dîn Abou'l-Abbas Ahmed Ibn Mohammed, surnommé *Ibn el-Attar* (le fils du parfumeur), mourut l'an 794 (1391-1392 de J. C)

NOTE

SUR

QUELQUES TERMES TECHNIQUES

EMPLOYÉS

DANS LA SCIENCE DES TRADITIONS.

Une tradition (*hadith* ou *hadits* حديث) est un récit renfermant une sentence ou une déclaration (*coul* قول) énoncée par l'auteur de la loi musulmane, ou bien l'indication d'un acte (*fial* فعل) par lequel il avait attiré l'attention de ses disciples, les Compagnons. Quelques traditions constatent aussi le silence gardé par le législateur (*tacrir* تقرير) au sujet de certains cas qui s'étaient présentés; ce silence équivalait à une approbation formelle. Les Compagnons transmirent ces renseignements à leurs disciples, les *Tabés*, ceux-ci les communiquèrent à une nouvelle génération, qui les transmit à une autre, et ainsi de suite, tant que dura l'enseignement de vive voix. Celui qui avait appris une tradition était tenu à l'enseigner sans rien y changer ni ajouter, et il devait de plus indiquer les noms des personnes par la filière desquelles cette tradition lui était parvenue. Aussi toute tradition doit-elle commencer par cette formule : *J'entendis dire à Zeid* (par exemple), *d'après Omar, d'après Ahmed.......etc. que le Prophète de Dieu avait dit.* Cela s'appelle l'*isnad* (اسناد), ou *appui*, servant à soutenir le *metn* (متن), ou *texte* de la tradition. Un texte dépourvu d'un appui de cette nature n'est d'aucune valeur, puisqu'on ne saurait en reconnaître l'authenticité qu'à l'examen de son *isnad*. Pour qu'un *isnad* soit regardé comme bon, il faut que les personnes dont les noms s'y trouvent mentionnés se soient distinguées par leur probité (عدالة *adala*), leur piété (تقوى *tacoua*) et leur bonne mémoire (ضبط *dhabt*). Il faut aussi que la série des rapporteurs re-

monte sans interruption jusqu'à Mohammed, et qu'elle n'offre aucun anachronisme. L'authenticité de quelques milliers de traditions est bien constatée, selon les docteurs musulmans; mais, de l'avis des mêmes critiques, toutes les autres traditions, au nombre de plusieurs centaines de mille, offrent des defauts qui nuisent à leur authenticité, ou bien elles ne remplissent pas entièrement les conditions requises pour les rendre acceptables. Les docteurs qui s'occupèrent à distinguer les bonnes traditions des mauvaises eurent besoin de termes techniques pour marquer la valeur précise de chaque tradition, désigner les divers caractères des *isnads* et indiquer les nombreux genres d'imperfection que ces séries de noms propres pourraient offrir. Dans l'impossibilité d'inventer de nouveaux mots, ce que la langue arabe ne permet pas, ils empruntèrent au langage usuel un assez grand nombre de termes dont ils modifièrent la signification. Ibn Khaldoun ayant employé plusieurs de ces mots dans cette seconde partie, je les ai rendus par des équivalents, en me réservant la faculte de les expliquer tous dans une note. Voici la liste de ces noms, traduits en français et disposés en ordre alphabétique :

Abrogé (منسوخ *mensoukh*). Un texte annulé par un autre texte enonce postérieurement.

Abrogeant (ناسخ *nasikh*). Un texte dont le contenu est en contradiction avec celui d'un autre texte déjà énoncé; il sert à l'annuler.

Acceptable (مقبول *macboul*). Une tradition remplissant toutes les conditions requises.

Admis (معروف *marouf*) Une tradition *faible* qui a pour la confirmer une autre tradition *faible*

Admissible. Voyez *Acceptable*.

Alteré (مصحّف *mosahhaf*). Un *isnad* dans lequel un ou plusieurs noms propres sont mal orthographiés. — Un texte dans lequel un mot ou un nom est mal orthographié.

Arrêté (موقوف *maoucouf*). Un *isnad* qui remonte jusqu'à un des Compagnons, sans aller jusqu'au Prophète.

Bien appuyé (مسند *mosned*). Une tradition dont l'*isnad* remonte jusqu'au Prophete. — Un recueil de traditions avec leurs *isnads*.

Bon à apprendre par cœur (محفوظ *mahfoudh*). Celle de deux traditions *désapprouvées* qui l'emporte en valeur sur l'autre.

Collectif (اجمال *idjmali*). Tradition se rapportant à plusieurs choses

Connu. Voyez *Admis*.

Consécutif (متابع *motabid*). Une tradition qui correspond à une autre, soit pour le sens, soit pour les expressions; mais elle ne reçoit pas cette désignation à moins que les deux traditions ne proviennent du même Compagnon.

Continu (متّصل *mottecel*). Une tradition dont l'*isnad* n'offre pas de lacune

Coupé (مقطوع *mactouâ*). Un *isnad* dont on ne peut établir la continuité par aucun moyen

Défectueux (معلل *moallel*). Se dit d'un *isnad* ou d'un texte renfermant un défaut caché, provenant d'une erreur du rapporteur

Déguisé (مدلّس *modellès*). Un *isnad* dans lequel le rapporteur ne fait pas mention de la personne dont il avait appris la tradition, et déclare l'avoir tenue directement d'un autre individu, de celui qui, en réalité, avait enseigné la tradition à cette personne — Une autre espèce d'*isnad déguisé* est celui dans lequel le dernier rapporteur supprime le nom d'un de ses garants, ou remplace ce nom par le surnom de cet individu. Cette supercherie se pratiquait quand la personne dont on supprimait ou déguisait le nom était suspecte de mensonge ou de mauvaise mémoire

Dérangé (مضطرب *modtarib*). Une tradition dans laquelle il y a un mot déplacé, ou bien une tradition dans laquelle un ou plusieurs mots ont été ajoutés ou supprimés — Un *isnad* joint à un texte qui ne lui appartient pas. — Un *isnad* dans lequel un des noms propres est donné incorrectement. — Un texte abrégé.

Désapprouvé (منكر *monker*). Une tradition provenant d'un rapporteur de faible autorité, et en contradiction avec une autre tradition fournie par un rapporteur dont l'autorité est encore plus faible. C'est l'opposé de la tradition *admise*.

Disséminé partout (متواتر *motewater*). Une tradition dont les rapporteurs sont si nombreux qu'il est impossible de supposer qu'ils se soient concertés pour publier un mensonge.

Douteux (مشكل *mochkel*). Une tradition dont l'authenticité n'est pas bien établie.

Élevé (مرفوع *merfouâ*). Le récit, fait par un Compagnon, d'une parole ou d'un acte émané du Prophète, et dont ce Compagnon a été l'auditeur ou le témoin.

Enchaîné (مسلسل *moselsel*). Une tradition qui remonte d'un rapporteur à un autre, sans interruption, jusqu'au Prophète

Exceptionnel (شاذّ *chadd*). Une tradition provenant d'un rapporteur de bonne autorité et en contradiction avec une autre tradition fournie par d'autres rapporteurs dignes de foi.

Extraordinaire (غريب *gharîb*). Une tradition authentique qui ne provient que d'un seul individu d'entre les Compagnons.

Faible (ضعيف *dhaîf*). Une tradition qui ne remplit pas toutes les conditions requises.

Filière. Voyez *Voie*.

Hommes des traditions (رجال الحديث *ridjal el-hadîth*). Tous les rapporteurs dont les noms sont cités dans les *isnads*.

Homonyme (مؤتلف *moutalef*). Se dit d'un *isnad* dans lequel le nom d'un des rapporteurs s'écrit comme celui d'un autre rapporteur, mais se prononce différemment.

Interpolé (مدرج *modredj*). Une tradition dans laquelle se trouve une observation ou glose insérée par un des premiers rapporteurs, soit Compagnon, soit *Tabê*, et cela dans le but d'éclaircir une expression ou de fixer le sens d'un mot.

Interrompu (منقطع *moncateâ*). Un *isnad* duquel un ou plusieurs noms ont disparu

Notoire (مشهور *mech'hour*) Une tradition authentique provenant simultanément de plus de deux individus d'entre les Compagnons.

Passable (حسن *hacen*). Une tradition offrant un leger défaut auquel on peut remedier à l'aide d'autres renseignements

Précieux (عزيز *âzîz*). Une tradition authentique qui provient simultanément de deux individus d'entre les Compagnons.

Rapporteur (راوى *raoui*) Celui qui a rapporte une tradition.

Rare. Voyez *Extraordinaire*.

Récusable Voyez *Désapprouvé*

Réfractaire (معضل *modhal*). Un *isnad* duquel un ou plusieurs noms ont disparu. — Un *isnad* qui offre une lacune de deux noms propres qui devaient se suivre directement

Rejetable (مردود *merdoud*). Une tradition provenant d'un rapporteur dont l'autorité est faible et qui contredit une autre tradition fournie par des rapporteurs dignes de foi.

Relâché (مرسل *morcel*). Un texte sans *isnad* — Un texte dont l'*isnad* est incomplet par la fin, ayant perdu un ou plusieurs noms propres qui devaient s'y trouver — Un *isnad* dans lequel le nom du *Tabé* (ou second rapporteur) a été omis

Renversé (مقلوب *macloub*). Une tradition généralement reconnue comme etant provenue d'un certain rapporteur, mais attribuée (dans l'*isnad*) à un autre.

Repandu (مستفيض *mostafidh*). Une tradition *notoire*. Voyez ce mot.

Sain (صحيح *sahîh*) Une tradition sans défaut et remplissant toutes les conditions d'authenticité est appelé *saine*, à moins qu'elle ne se trouve en contradiction avec une autre tradition provenant d'un rapporteur digne de foi.

Singulier. Voyez *Exceptionnel*.

Sonna (*maniere d'agir*) Par ce terme, on désigne toutes les pratiques habituelles de Mohammed, ses gestes, actes et paroles On l'emploie aussi pour désigner tout le corps de traditions qui se rapportent à lui.

Supposé (موضوع *maoudhouâ*). Une tradition fausse.

Suspendu (معلق *moallac*) Un *isnad* dont le commencement est défectueux, puisque le nom du premier rapporteur, c'est-à-dire du Compagnon, y manque.

Synonyme (مختلف *mokhtelef*). Ce terme sert à désigner deux traditions qui semblent se contredire, mais qui peuvent se concilier.

Témoin (شاهد *chahid*). Une tradition émanant d'un des Compagnons et correspondant, pour le sens ou pour les expressions, avec une autre tradition émanant d'un autre Compagnon.

Transmis (منقول *mencoul*). Un récit qu'on a reçu par la voie de la tradition.

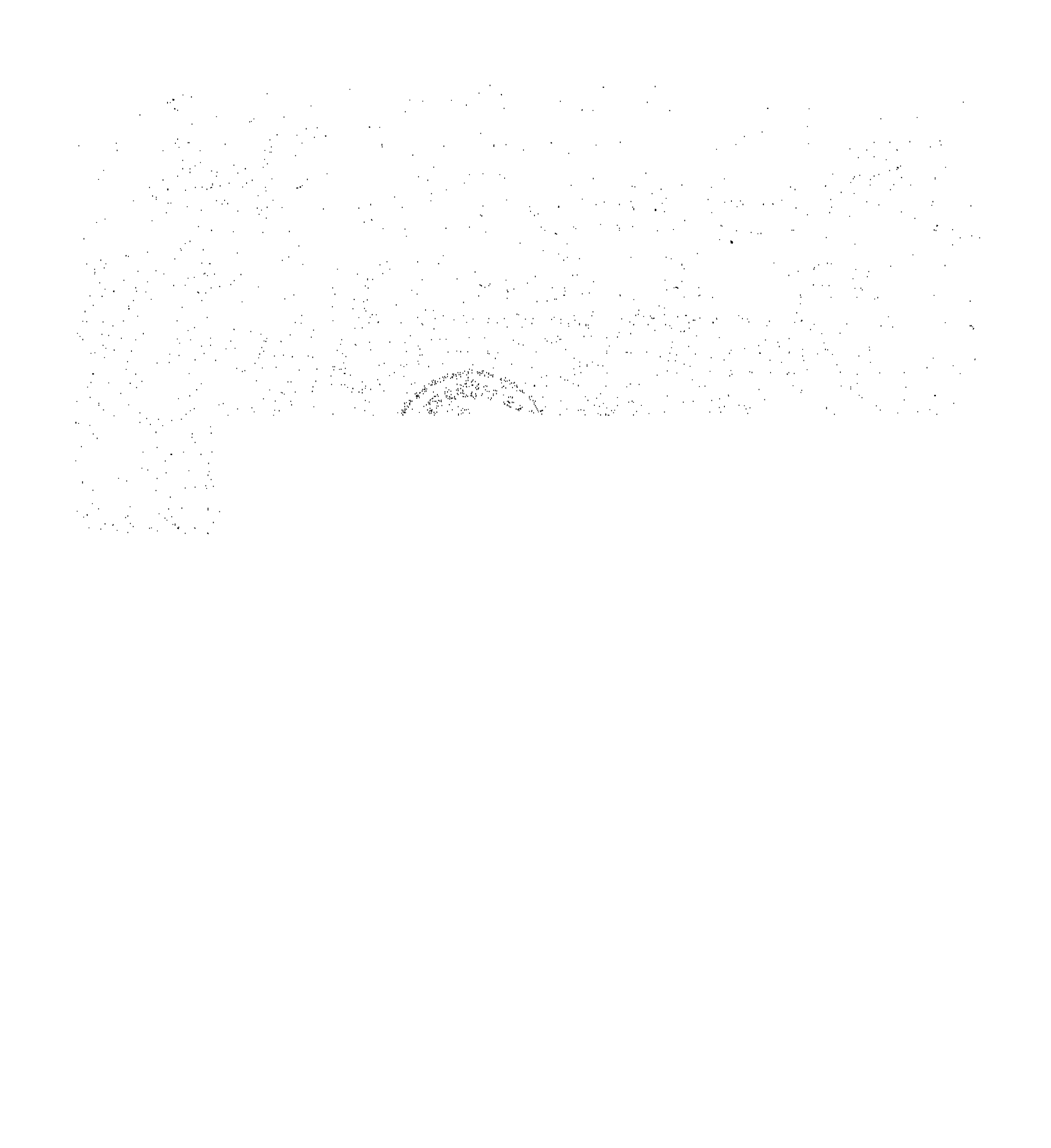
Unanimement reçue (متّفق عليه *mottafac aleih*). Une tradition reçue également par El-Bokhâri et par Moslem.

Unique (فرد *ferd*). Une tradition *extraordinaire*. Voyez ce mot.

Vague (مبهم *mobhem*). Une tradition provenant d'un rapporteur dont on ne connaît que le nom.

Voie (طريق *taric*). Serie des rapporteurs par la filiere desquels un texte a ete transmis

Un autre terme dont je ne trouve pas l'equivalent est معنعن *modnân*. On designe par ce mot un *isnad* qui commence par la preposition *ân* (عن), qui signifie *d'apres*, ou *sur l'autorité de*. Exemple « D'apres (*ân*) Zeïd, d'apres (*ân*) Omar, d'apres (*ân*) Ahmed. » Cette formule est imparfaite puisque tout bon *isnad* doit commencer par les mots. *J'entendis dire à Zeid,* ou *renunciavit mihi Zeidus* Une tradition *modnân* est bonne si l'*isnad* n'offre aucune marque de supercherie, et s'il y a possibilite que le dernier rapporteur ait rencontre celui d'apres lequel il a donne le renseignement

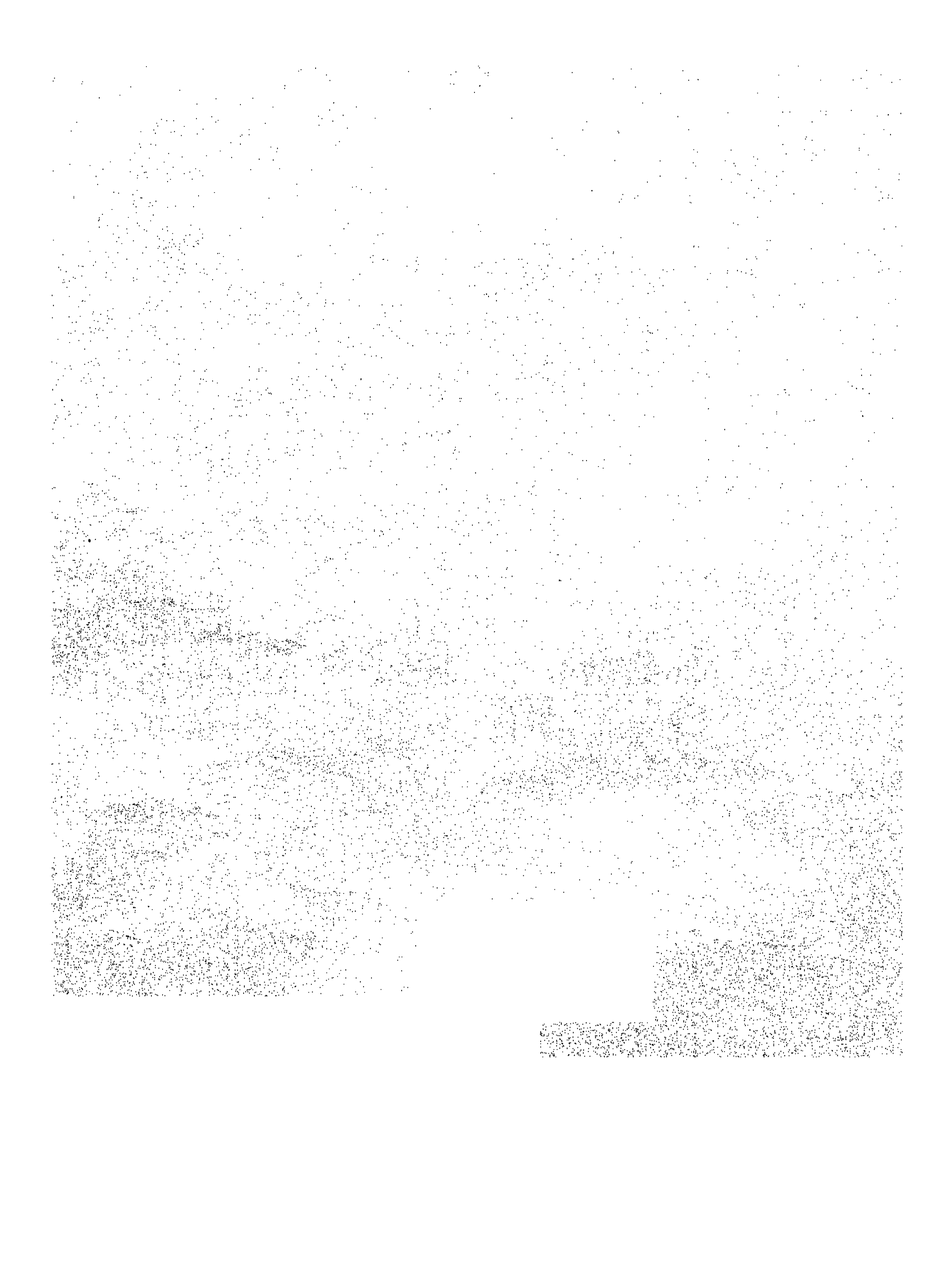


SOMMAIRE ANALYTIQUE

DES

DIVISIONS DE L'OUVRAGE.

(DEUXIÈME PARTIE.)



9088